**विवरण**—सर्वसामान्य लोकांची बुद्धि पदार्थमात्राला सामान्यत्वानेंच जाणूं शकते. पण वर सांगितलेल्या संयमाचा जय झाला, तो पूर्णावस्थेला गेला म्हणजे त्या योग्याच्या ठिकाणीं प्रज्ञेचा उदय होतो. 'प्रज्ञा' म्हणजे वस्तुमात्राचें प्रकर्षानें म्हणजे उत्कटत्वानें ज्ञान होणारी, बुद्धि. सामान्य बुद्धीच्या माणसाला पदार्थमात्राचें जें ज्ञान होतें तें अगदीं संकुचित असतें, पण प्रज्ञेचा उदय झाला म्हणजे जें ज्ञान होतें तें सर्वांगीण होत असतें. पूर्वी सामान्यपणानें शांत असलेल्या वस्तुविषयीं चित्तांत विशेष ज्ञान स्फुरूं लागलें म्हणजे आपल्या ठिकाणीं प्रज्ञेचा उदय होऊं लागला आहे असें समजावें.

प्रज्ञालोक झाल्यावर त्याचा विनियोग कशांत करावा हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे—

## तस्य भूमिषु विनियोगः ॥ ६ ॥

**सूत्रार्थ—त्या प्रज्ञेच्या उदयाचा विनियोग पुढील भूमींच्या ठिकाणीं करावा.**

**विवरण**—पहिल्या पादांत निर्विचार समाधींत वैशारद्य प्राप्त झालें असतां अध्यात्मप्रसादाचा आणि ऋतंभरा प्रज्ञेचा लाभ होत असल्याचें सांगितलें आहेच (पाद १, सूत्रें ४७-४८ पाहा). तीच ही प्रज्ञा होय. प्रज्ञालाभ झाल्यानंतर निर्विचार समाधीहून सूक्ष्म अशा सानंद आणि सास्मित समाधींच्या अधिक-सूक्ष्म भूमिकांवर चित्तास न्यावयाचें असतें आणि पुढें तर सर्व वृत्तींचा निरोध करून उपाय-प्रत्यय असंप्रज्ञात समाधि साधावयाचा असतो. ह्या उत्तरोत्तर सूक्ष्म भूमिकांवर आरूढ होण्याच्या कामीं ह्या प्रज्ञेचा विनियोग करावा. येथें हें विशेषपणानें सांगण्यांत कांहीं हेतु आहे. प्रज्ञेचा उदय होण्याइतका संयम पक्वावस्थेला गेला म्हणजे स्वाभाविकच अनेक सिद्धींचें सामर्थ्य योग्याच्या ठिकाणीं प्रकट होतें. मोठ्या प्रयासानें ह्या सिद्धि प्राप्त होत असल्यानें त्यांचा उपभोग घ्यावा असा मोह चित्तांत उत्पन्न होण्याचा, ह्या अवस्थेंत फार संभव असतो. पौरुषप्रयत्नानें संसाराचा उच्छेद करून कैवल्यसाक्षात्कार करून घ्यावा म्हणून साधक योगांत प्रवृत्त होतो आणि सिद्धींचे चमत्कार दृष्टीस पडूं लागतांच जर त्या सिद्धींचा उपभोग घेण्यांत प्रज्ञा गुंतेल तर सर्व योगाभ्यास व्यर्थच गेल्यासारखा होईल. पर्वताच्या पायथ्याशीं असतांना तो पर्वत चढून जाण्यासाठीं कंबर कसावी,

मोठा हिय्या धरून उंच उंच चढत जावें, मागें वळून किती उंच आलों तें पाहून मोठी धन्यता मानावी आणि इतक्यांत अनवधानानें घसरड्या जागेवर पाय टाकावा आणि मग तोल जाऊन घसरत, खरचटत पुनः तळाशीं यावें ह्यांत पुरुषार्थ तो कोणता राहिला ! योगसिद्धींत साधक गुंतेल तर असाच प्रकार होतो. अभ्यास आणि वैराग्य ह्यांच्या साहाय्यानें सिद्धींचा उदय होण्याइतकी योगांत प्रगति करून घ्यावी आणि अपवर्गाला वळलेल्या चित्ताला पुनः भोगांत लोळण्यास मोकळें सोडलें तर मग जेथून चित्त निघालें तेथेंच तें पुनः परत आल्यासारखें झालें ! उदाहरण म्हणून आपण प्रथम पादांत सांगितलेली ‘ विषयवती प्रवृत्ति ’ घेऊं ( पाद १, सूत्र ३५ पाहा ). ही प्रवृत्ति उत्पन्न झाल्यावर योग्याला दिव्य शब्द - स्पर्श - रूप - रस - गंधांचा लाभ होत असतो. ही सिद्धि इतर सिद्धींपेक्षां लवकर आणि कमी कष्टानें प्राप्त होणारी आहे. ही प्राप्त झाली असतांना योगी जर त्या दिव्य विषयांचा आस्वाद घेत बसेल तर मग पुढची प्रगति खुंटली. इतकेंच नव्हे तर पुनः विषयोपभोगानें वैराग्याचें वाटोळें होऊन अधःपतन आलेंच ! ही आपत्ति येऊं नये म्हणून योगदर्शनकार ह्या सूत्रांत सावधानतेची अशी सूचना देतात, कीं संयम पूर्णतेला गेला म्हणजे जी प्रज्ञा उदित होते तिचा विनियोग सिद्धींचा उपभोग घेण्यांत न करितां पुढील भूमिकांचा जय करण्यांत करावा.

आतां येथें एक शंका उत्पन्न होते ती कोणती आणि तिचें निराकरण कसें ह्याचा विचार करूं. ही शंका अशी — ह्या सिद्धींचा उपभोग जर घ्यावयाचा नाहीं तर इतक्या भिन्न सिद्धींचें वर्णन तरी योगशास्त्रांत काय म्हणून केलें ? ज्या वाटेनें जावयाचे नाहीं त्या वाटेचें वर्णन कशाला ? ज्या अर्थी त्या सिद्धींचें वर्णन योगशास्त्रांत केलें आहे त्या अर्थी आपल्या तपःसामर्थ्यानेंच प्राप्त झालेल्या त्या सिद्धि आपण उपभोगाव्यात. निदानपक्षीं त्या भोगायला आडकाठी तरी नसावी, असाच योगशास्त्राचा आशय असला पाहिजे. ह्या शंकेचें निरसन येणेंप्रमाणें — योग हें प्रत्यक्षानुभवानें सिद्ध होणारें शास्त्र आहे. अर्थात् ह्या शास्त्रानुसार अमुक केलें म्हणजे अमुक परिणाम घडतो हें सांगणें प्राप्तच आहे. विशिष्ट आचरणापासून विशिष्ट फळ उत्पन्न होतें असें सांगितलें म्हणजे तें फळ भोगावें असा त्या शास्त्राचा अभिप्राय आहे असेंच अनुमान केलें पाहिजे असें नाहीं. वनस्पति-गुणधर्मशास्त्रांत अमुक विषारी वनस्पति खाण्यांत

आली तर त्यापासून मृत्यु येतो असें सांगितलें म्हणजे ती वनस्पति खाऊन मरावें म्हणून तसें सांगण्यांत आलें आहे असें अनुमान काढणें सर्वथा चुकीचें होईल हें उघडच आहे. उलट असें अनुमान काढतां येईल, कीं अज्ञानामुळें ती वनस्पति खाण्यांत आली तर मृत्यु येईल, तेव्हां तसा प्रमाद हातून न घडावा म्हणून त्या वनस्पतीचे ते गुणधर्म सांगण्यांत आले आहेत. योगशास्त्रांतहि हाच प्रकार आहे. एखादी सिद्धि प्रकट होण्याइतकी योगशास्त्रांत प्रगति झाली तर तो सिद्धीचा चमत्कार पाहून त्या योग्याची 'ऋतंभरा प्रज्ञा' (पाद १, सूत्र ४८ पाहा) पुढील योगमार्गाचें आक्रमण करण्याकडे न लागतां त्या सिद्धीच्या उपभोगाच्या मोहांत गुंतून त्या योग्याचें अधःपतन होईल. तें न व्हावें म्हणून ह्या सूत्रांत प्रज्ञालाभ झाला असतां त्याचा विनियोग पुढील भूमीचा जय करण्याच्या कामीं करावा असें सांगितलें आहे. हाच आशय लक्षांत घेऊन पुढें अनेक सिद्धींचें वर्णन केल्यावर 'ह्या सिद्धि म्हणजे समाधींत उपसर्ग होय' असें ह्याच पादांत सूत्र सदतीसमध्यें सांगितलें आहे.

येथें आणखी एक शंका येते ती अशी, कीं अमुक ठिकाणीं संयम केला म्हणजे अमुक सिद्धि प्राप्त होते असें जें सांगितलें आहे तें केवळ अनुमानानें सांगितलें आहे का त्याप्रमाणें कोणाला तरी अनुभव आला त्यावरून सांगितलें आहे? योगशास्त्र हें अनुभवाचें शास्त्र असल्यानें नुसत्या अनुमानानेंच सर्व सिद्धींची उपपत्ति सांगितली असेल हें संभवनीय वाटत नाहीं. त्यांतील थोड्यातरी सिद्धि कोणींतरी साक्षात् अनुभवलेल्या असल्याच पाहिजेत. अर्थात् ह्यांतील कांहीं सिद्धि जर अनुभवसिद्ध असल्या पाहिजेत तर मग त्यांचा अनुभव म्हणजे उपभोग कोणातरी योग्यानें घेतलेला आहे असें मान्य करणें प्राप्त आहे. तेव्हां सिद्धि प्राप्त झाल्या तर त्या उपभोगण्यास प्रत्यवाय नाहीं असें मानण्यास काय अडचण? ह्याचें उत्तर येणेंप्रमाणें—योगदर्शनांतील सिद्धींचा अनुभव अनेक योग्यांना आला असला पाहिजे हें उघड आहे. अमुक ठिकाणीं केलेला संयम अमुक फल देतो असें सांगितलें असल्यानें ज्याची प्रतीति अल्पकालांत येईल असा एखादा संयम करून त्याचें शास्त्रप्रतिपादित फल मिळतें कीं नाहीं हें पाहण्यास प्रत्यवायहि नाहीं. प्रत्यवाय जो आहे तो त्या सिद्धीचा आसक्तिपूर्वक उपभोग घेण्याला आहे. एखाद्या सिद्धीचा पडताळा पाहण्यासाठीं अनुभव घेणें आणि लोलुपतेनें तिचा उपभोग घेणें ह्या दोन गोष्टी अगदीं भिन्न आहेत. तसेंच

संयम पूर्णतेला गेल्यावर सहजपणानें एखाद्या सिद्धीचा चमत्कार अनुभवास येणें आणि तसा अनुभव आल्यावर कामनापूर्वक त्या सिद्धीचा उपभोग घेणें ह्या दोन गोष्टीहि भिन्न आहेत. मनाच्या ठिकाणीं प्रचंड सामर्थ्य आहे, पण त्याचा उपयोग कामनापूर्वक केलें जाणारें कर्माचरण आणि विषयसेवन ह्यांमध्यें होत असतो. ह्या दोहोंचा त्याग प्रथम प्रयत्नपूर्वक आणि मागाहून सहजपणें घडूं लागला म्हणजे त्या सामर्थ्याचा व्यय न झाल्यानें तें संचित होत जातें. मग एक क्षण असा प्राप्त होतो, कीं त्या सामर्थ्याचा उद्रेक एखाद्या सिद्धीच्या रूपानें होऊं लागतो. मन:सामर्थ्याचा असा सहजोद्रेक झाला म्हणजे योग्यानें आपण योग्य मार्गानेंच योगशास्त्रांत प्रगति करून घेत आहोंत ह्याची ही खूणच आहे असें जाणून त्या सामर्थ्यांत न गुरफटतां त्या सामर्थ्याचा विनियोग पुढील भूमिकांचा जय करण्याच्या कामीं करावा.

कित्येक वेळां एखादा साधक योगशास्त्राचा अनुभव घेण्याच्या हेतूनेंहि एखाद्या सिद्धीच्या प्राप्तीकरितां शास्त्रप्रतिपादित संयम करील आणि ती सिद्धि प्राप्त करून घेईल. पण येथेंहि त्याचा हेतु ती सिद्धि भोगावी असा नसून योगशास्त्रांत प्रतिपादिलेल्या गोष्टींचा केवळ पडताळा पाहावा असा असूं शकेल. असा पडताळा पाहणें ह्यांतहि दोषास्पद कांहींच नाहीं. उलटपक्षीं ह्यापासून एक गोष्ट निश्चितपणें हितकारक अशी होते, कीं आजपर्यंत साधकाचा योगशास्त्रावर विश्वास होता तो केवळ शब्दप्रामाण्यानें होता तर आतां योगसामर्थ्याचा प्रत्यक्ष अनुभव आल्यामुळें ह्यापुढील योगमार्गाचें आक्रमण तो पाद एक, सूत्र चोवीसमध्यें सांगितल्याप्रमाणें उत्कट श्रद्धेनें आणि अधिकच हुरूपेनें करूं लागतो. तात्पर्य, संयमामुळें शक्तिसंचय होऊन सिद्धींचे चमत्कार दिसूं लागले किंवा जिज्ञासाबुद्धीनें प्रत्यक्ष अनुभव घेण्यासाठीं म्हणून एखादी सिद्धि प्राप्त करून घेतली तर एवढ्यानें कांहीं हानि होणार नाहीं. हानि होईल ती त्या सिद्धींत मन गुंतेल तर होईल. श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाला हेंच सांगितलें आहे, कीं —

**इंद्रियाणां हि चरतां यन्मनोनुविधीयते ।**
**तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवांभसि ।।**

आपापल्या विषयांत प्रवृत्त होणाऱ्या इंद्रियाच्या मागोमाग जें मन जातें तें मन — वायु नावेला पाण्यांत जसा अमार्गानें नेतो त्याप्रमाणें — ह्या साधकाच्या प्रज्ञेला अमार्गानें नेतें. परमेश्वराच्या अर्चनभक्तीसाठीं बागेंत उत्तम फुलझाडें

लावून फुलें आल्यावर तीं गोळा करून देवपूजेला नेत असतां त्यांचा सुगंध वाऱ्याबरोबर आला तर त्यांत दोष नाहीं, पण त्या सुगंधानें मोहित होऊन तीं जर आपण हुंगलीं तर मात्र तीं देवाला वाहतां येणार नाहींत. तेव्हां यदृच्छेनें एखादा भोग घडणें ह्यांत दोष नाहीं, तर सहेतुक भोग घेणें हें दोषास्पद आहे आणि म्हणून प्रज्ञेचा उदय झाल्यावर जर ती विषयांच्या मागें जाणाऱ्या मनाच्या मागोमाग जाईल तर ती वरील गीतावचनाप्रमाणें अमार्गानें गेल्यासारखें होईल. तशी ती अमार्गानें जाऊन साधक 'योगाचलित मानस' होऊं नये म्हणून ती प्रज्ञा पुढील भूमिकांचा जय करण्यांत योजावी असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

आतां ह्या प्रज्ञालोकाचा विनियोग पुढील भूमिकांत करावा ह्या विधानाचें थोडें स्पष्टीकरण करावयास पाहिजे. निर्विचार समाधि पक्वावस्थेस गेला म्हणजे ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय होतो हें प्रथम पादांत सांगितलेंच आहे. येथून पुढें संप्रज्ञात समाधीच्या सानंद आणि सास्मित ह्या दोन आणि उपायप्रत्यय असंप्रज्ञात समाधीची एक अशा तीन भूमिका साधकानें आक्रमावयाच्या राहतात. ह्यांच्या पूर्वींच्या सवितर्क, निर्वितर्क, सविचार आणि निर्विचार ह्या संप्रज्ञात समाधीच्या चार भूमिकांस ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय होण्याची तितकीशी आवश्यकता नसते. कारण योगशास्त्रांत प्रवृत्त होणाऱ्या योग्याच्या ठिकाणीं जी सामान्य प्रज्ञा असते तिच्या साहाय्यानें तो ह्या चारहि भूमिकांवर आरूढ होऊं शकतो. पण वर सांगितलेल्या संप्रज्ञात समाधीच्या दोन आणि असंप्रज्ञात समाधीची एक ह्या तीन भूमिका अधिकाधिक सूक्ष्म असल्यामुळें त्यांवर आरूढ होण्यास मात्र सामान्य प्रज्ञेनें काम भागत नसून तेथें ऋतंभरा प्रज्ञेचीच आवश्यकता असते आणि निसर्गाची योजना अशी, कीं ह्या ठिकाणीं प्रज्ञालोक होतोहि. तान्हें मूल मातेच्या उदरांतून बाहेर येतांच त्याच्या पोषणार्थ त्याला सर्वस्वीं उपकारक असें दूध मातृस्तनांत निर्माण व्हावें हा जसा नैसर्गिक प्रकार तसाच ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय तिची आवश्यकता असते तेव्हां होणें हाहि नैसर्गिक प्रकार होय. ह्या प्रज्ञेच्या साहाय्यानें साधकाला पुढच्या पुढच्या अतिसूक्ष्म भूमिकांवर आरूढ कसें व्हावें हें आपोआप कळूं लागतें. ह्याला उद्देशूनच

**'योगेन योगो ज्ञातव्यो योगो योगात्प्रवर्तते ।**
**योऽप्रमत्तस्तु योगेन स योगी रमते चिरम् ॥**

असें योगशास्त्रांत सांगितलें आहे. श्रीमच्छंकराचार्यांनींहि

**तटस्थिता बोधयन्ति श्रुतयो गुरवस्तथा।**
**प्रज्ञयैव तरेद्विद्वानीश्वरानुगृहीतया ॥**

असेंच सांगितलें आहे. त्यांतील उद्देशहि हाच कीं शास्त्र किंवा गुरु ह्यांच्या मार्गदर्शित्वाखालीं सामान्य प्रज्ञेच्या साहाय्यानें कांहीं विशिष्ट भूमिकांपर्यंत साधक जाऊं शकतो. त्याच्या पुढील भूमिकांवर त्याला आपल्या स्वतःच्या विशेष प्रज्ञेनेंच जावें लागतें. तेव्हां संयमामुळें जो प्रज्ञालोक होतो त्याचा विनियोग सिद्धिरूप विषयांच्या उपभोगाकडे न करतां 'भूमिषु' विनियोग करावा असें जें प्रकृत सूत्रांत सांगितलें आहे तें यथायोग्यच आहे.

संयमांत समाविष्ट होणाऱ्या धारणादि त्रयाचें प्रयोजन असंप्रज्ञात समाधींत उरत नसतें हें पुढील दोन सूत्रांत स्पष्ट केलें आहे —

**त्रयमन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः ॥ ७ ॥**

**तदपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य ॥ ८ ॥**

**सूत्रार्थ — पूर्वींच्या पांच योगांगांच्या अपेक्षेनें धारणा, ध्यान आणि समाधि हें त्रय सबीज म्हणजे संप्रज्ञाताचें अंतरंग साधन होय.**
**पण तेंहि निर्बीज म्हणजे असंप्रज्ञाताचें बहिरंग साधनच होय.**

**विवरण** — यम, नियम, आसन, प्राणायाम आणि प्रत्याहार हीं पहिलीं पांच योगांगें संप्रज्ञात समाधीला परंपरया पोषक होत असल्यानें तीं बहिरंग साधनें होत. पण धारणा, ध्यान आणि समाधि ह्या तिहींचें अनुष्ठान म्हणजेच संप्रज्ञात समाधीचें अनुष्ठान अशी वस्तुस्थिति असल्यानें हीं तिन्हीं संप्रज्ञाताचीं अंतरंग साधनें होत. पण पुढील निर्बीज समाधींत ह्या तिहींचें प्रयोजन उरत नाहीं. कारण प्रज्ञेच्या बलावर ह्या तिहींचा उपशम केला म्हणजेच निर्बीज समाधि साध्य होत असतो. म्हणून धारणादि त्रय संप्रज्ञाताचें अंतरंग साधन असलें तरी निर्बीज असंप्रज्ञात समाधीचें तें त्रय बहिरंग साधनच होय.

ह्या तिसऱ्या पादांत विभूति म्हणजे संयमापासून प्राप्त होणाऱ्या ज्या अनेक सिद्धि त्यांचें प्रतिपादन प्राधान्यानें करावयाचें आहे. त्यांत अगदीं

प्रथम त्रिकालज्ञान ही सिद्धि सांगितली आहे. ही सिद्धि पदार्थमात्राचे जे तीन प्रकारचे परिणाम त्यांच्यावर संयम केल्यानें प्राप्त होत असते. म्हणून त्या परिणामांचीं लक्षणें सांगण्याच्या प्रसंगानें पुढील सूत्रांत 'निरोध' परिणामाचें लक्षण सांगितलें आहे —

**व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥ ९ ॥**

**सूत्रार्थ — चित्त विषयाकार होणें हें व्युत्थान आणि चित्तांत विषयाभिमुख होण्याची जी ओढ तो व्युत्थानसंस्कार. त्याच्या उलट सर्व वृत्तींचा उपशम करणें हा निरोध आणि ह्या निर्वृत्तिक अवस्थेंत होणाऱ्या सत्यसंपन्नतेची ओढ हा निरोधसंस्कार. व्युत्थानसंस्कारांचा अभिभव होणें म्हणजे ते दुर्बळ होत जाणें आणि निरोधसंस्कार प्रकट होत जाणें आणि निरोधक्षणांत चित्ताचा अन्वय असणें म्हणजे चित्तनिरोधावस्थेंत कांहीं क्षण टिकणें ह्या अवस्थेला चित्ताचा निरोधपरिणाम म्हणतात.**

**विवरण** — इंद्रियें स्वभावतः बहिर्मुख आहेत. ह्यामुळें तीं नेहमीं विषयाकडे धावत असतात. इंद्रियांची ही विषयपरायणता म्हणजेच व्युत्थानदशा होय. वारंवार विषय सेवन केल्यानें त्या विषयाविषयीं चित्तांत जी ओढ किंवा आसक्ति उत्पन्न झालेली असते तो व्युत्थानसंस्कार होय. संप्रज्ञात समाधींत चित्ताला आलंबन म्हणून कोणता तरी विषय दिलेला असतो. ह्यामुळें निर्वृत्तिक अशा असंप्रज्ञात समाधीच्या अपेक्षेनें संप्रज्ञात समाधि हाहि व्युत्थानांतीलच एक प्रकार होय. तथापि संप्रज्ञात समाधिरूप व्युत्थानदशा अशा प्रकारची असते कीं तिच्या योगानें जगद्व्यवहाररूप व्युत्थानदशेचा संकोच होत असतो, आणि त्या प्रमाणांत जगद्व्यवहाराकडील म्हणजे प्रापंचिक वासनांकडील ओढ कमी होऊं लागते. ह्याच व्यवहारिक व्युत्थानदशा आणि तज्जनित संस्कार ह्यांचा अभिभव होय. संप्रज्ञात समाधि हाहि वर सांगितल्याप्रमाणें व्युत्थानदशेंतलाच एक प्रकार असल्यानें त्याचा आणि त्याच्या संस्कारांचाहि अभिभव संपादन करावा लागतो. ज्या मानसप्रयत्नानें सस्मित समाधिपर्यंत

चित्तानें मजल गांठली त्याच मानसप्रयत्नाच्या साहाय्यानें 'अस्मिते' चा आणि त्यापुढील आलंबन जें महत्तत्त्व त्याचाहि त्याग करून चित्त निर्वृत्तिक करण्याचा अभ्यास करावयाचा असतो.

चित्त निर्वृत्तिक करणें हाच निरोधरूप असंप्रज्ञात समाधि होय. ह्या समाधीचा अभ्यास जसजसा अधिक होईल त्या मानानें संप्रज्ञात समाधिरूप जी व्युत्थानदशा वर सांगितली तिचा आणि तिच्या संस्कारांचा अभिभव होऊं लागतो आणि निर्वृत्तिक अवस्था अधिक काळ टिकूं लागते. संस्कारांचा अभिभव होणें म्हणजे ते संस्कार इतके बळहीन होणें कीं ते आपलें कार्य उत्पन्न करण्यास असमर्थ असणें, पण त्यांचा नाश मात्र झालेला नसणें. त्याचप्रमाणें संस्कारांचा प्रादुर्भाव होणें म्हणजे त्या संस्कारांचें कार्य अधिकाधिक क्षण टिकत राहणें. प्रस्तुत चित्ताच्या निरोधरूप परिणामाचा विचार चालला आहे. चित्ताच्या क्षिप्त, मूढ आणि विक्षिप्त ह्या तीन व्यवहारकालीन भूमिका ही पूर्ण व्युत्थानदशा होय. संप्रज्ञात समाधींतील एकाग्रता ह्या भूमिकेवर, आधींच्या तीन भूमिकांच्या अपेक्षेनें, जरी कांहीं वृत्तींचा निरोध असतो तरी तेथें चित्ताला ध्यानाकरितां कांहीं तरी अवलंबन दिलेलें असल्यामुळें निर्बीज समाधीच्या अपेक्षेनें तीहि व्युत्थानदशेंत समाविष्ट होते हें वर सांगितलेंच आहे. निरोधाचा अभ्यास मोठ्या उत्साहानें आणि दीर्घ प्रयत्नानें साधूं लागला म्हणजे क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त आणि एकाग्र ह्या व्युत्थानदशेंतील चारहि भूमिकांचे संस्कार दुर्बल होऊं लागतात आणि त्यामुळें ते आपआपल्या कार्यरूपांनीं परिणाम न पावतां तसेच प्रसुप्तावस्थेंत राहतात हाच त्यांचा अभिभव होय. त्याचप्रमाणें प्रकृत समयीं अभ्यासिल्या जाणाऱ्या निरोध भूमिकेच्या संस्कारांचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. चित्ताला निर्वृत्तिक अवस्थेंत राहण्याची अधिकाधिक ओढ लागणें हाच निरोध संस्कारांचा प्रादुर्भाव होय. ह्याप्रमाणें निरोध संस्कारांचा प्रादुर्भाव झाला म्हणजे ह्यापूर्वीं चित्त निर्वृत्तिक ठेवण्याला जो मानसप्रयत्न घडत असतो त्याची आवश्यकता न राहतां सहजपणानें चित्त अधिकाधिक क्षण निर्वृत्तिक राहूं शकतें. मात्र व्युत्थानसंस्कारांना विशेष उद्बोधक निमित्त मिळाल्यास पुनः कांहीं क्षण व्युत्थानदशा येऊं शकते. पण निरोध-संस्कारांचा प्रादुर्भाव झालेला असल्यानें कांहीं क्षण व्युत्थानदशेंत जातात न जातात तोंच पुनः चित्त निर्वृत्तिक अवस्थेंत टिकणें म्हणजे प्रकृत सूत्रांत उल्लेखिलेला निरोधक्षणांत होणारा चित्ताचा अन्वय होय.

विशेष उद्बोधक निमित्त मिळाल्यामुळें व्युत्थानसंस्कार जागृत होऊन चित्त मधूनमधून थोडे क्षण तरी व्युत्थान अवस्थेंत जाऊन तितक्यापुरती निरोधावस्था विच्छिन्न होत असते. असा प्रकार न होतां दीर्घकालपर्यंत निरोधावस्था कोणत्या उपायानें टिकूं लागते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

**तस्य प्रशांतवाहिता संस्कारात् ॥ १० ॥**

**सूत्रार्थ — कसलाहि विक्षेप न येतां चित्त एकाच परिणामावस्थेंत टिकून राहणें ही त्या परिणामाची प्रशांतवाहिता होय. मागील सूत्रांत सांगितलेल्या निरोधपरिणामाची प्रशांतवाहिता निरोधाच्या संस्कारामुळें होते.**

**विवरण** — निरोधाच्या प्राथमिक अभ्यासांत व्युत्थानसंस्कारांचा नाश झालेला नसून ते दुर्बलावस्थेंत असतात आणि कांहीं विशेष उद्बोधक बाह्य निमित्त घडतांच निरोधावस्था कांहीं क्षण जाऊन तेवढ्या क्षणीं पुनः व्युत्थानदशा प्राप्त होते असें मागील सूत्रांत सांगितलेंच आहे. निरोधावस्थेंत द्रष्टा स्वरूपानें अवस्थित असतो असें पाद एक, सूत्र तीनमध्यें सांगितलें आहे. हाच आत्मसाक्षात्कार होय. तेव्हां आत्मसाक्षात्कार निःसंदेह होण्यास निरोधावस्था दीर्घकाल टिकावयास पाहिजे. नदीच्या प्रवाहांत एका स्थानांतील पाणी पुढील स्थानीं जातें आणि मागील स्थानांतील पाणी ह्या स्थानांत येतें असें अखंडपणानें चालणें ह्यालाच त्या नदीचा प्रवाह असें आपण म्हणतों. निरोध-परिणाम-प्रवाहाचें स्वरूप असेंच असतें. नदीचा प्रवाह स्थलसापेक्ष असतो तर निरोध-परिणाम-प्रवाह कालसापेक्ष असतो. मागील क्षणीं निरोध-परिणाम असणें, वर्तमान म्हणजे चालू क्षणांत निरोध-परिणामच टिकणें आणि पुढील क्षणांतहि निरोध-परिणामच राहणें म्हणजे अतीत, वर्तमान अणि अनागत अशा तिन्ही क्षणांत चित्त निरुद्ध असणें हा चित्ताचा निरोधपरिणामप्रवाह होय. आत्मसाक्षात्कार ठळठळीत आणि निःसंदेहपणें होण्याला हा निरोधपरिणामप्रवाह अखंडित आणि प्रशांतपणें दीर्घकाल टिकावयास पाहिजे. असा तो टिकणें ही त्याची प्रशांत-वाहिता होय. ही प्रशांत-वाहिता निर्माण न होईल तर व्युत्थानसंस्कार प्रसंगानें बळावून त्यांच्यापुढें निरोधसंस्कार दुर्बळ ठरतील आणि पुनः व्युत्थानदशा

प्राप्त होईल. ह्यासाठीं निरोधाची प्रशांत-वाहिता निर्माण करणें आवश्यक असतें. ती निर्माण करण्यास एकच उपाय आणि तो म्हणजे पाद एक, सूत्र चौदामध्यें सांगितल्याप्रमाणें निरोधाचा अभ्यास 'दीर्घकाल-नैरंतर्य-सत्कार' पूर्वक करणें होय. निरोधाचा असा अभ्यास केला म्हणजे निरोध-संस्कार बलवान् होत जातात. पूर्व पूर्व संस्कारांच्या योगानें पुढील निरोधसंस्कार अधिकाधिक बलवान् होतात आणि मग वर सांगितलेली निरोधाची प्रशांत-वाहिता निर्माण होऊन आत्मसाक्षात्कार निःसंदेह होतो.

ही प्रशांतवाहिता निर्माण करण्यास निरोधाचा वाढता अभ्यास हें जसें एक कारण आहे तसेंच व्युत्थानदशेचा शक्य तितका संकोच करणें हेंहि दुसरें कारण आहे. हा संकोच जितक्या अधिक प्रमाणांत होईल तितक्या प्रमाणांत व्युत्थानसंस्कार दुर्बल होतात. मनुष्याची शक्ति ज्याप्रमाणें अन्नावर किंवा अग्नीची शक्ति ज्याप्रमाणें त्याला मिळणाऱ्या इंधनावर अवलंबून असते त्याप्रमाणें व्युत्थानसंस्कारांचें बळ व्युत्थानदशेच्या अनुभवावर अवलंबून असतें. मनुष्याचें अन्न तोडलें कीं त्याची शक्ति जशी कमी व्हावयाचीच किंवा अग्नींत इंधन टाकण्याचें बंद केलें, कीं प्रतिक्षणाला तो जसा अधिकाधिक शांत होत जाणारच, त्याप्रमाणेंच व्युत्थानसंस्कारांस पुष्ट करणारी जी प्रत्यक्ष व्युत्थानदशा तिचाच संकोच करीत गेलें म्हणजे त्यांचें पोषण न झाल्यानें ते संस्कार सहजच दुर्बल होतात. अशा रीतीनें एका बाजूनें निरोधाभ्यासानें निरोधसंस्कार बलिष्ठ करायचे आणि दुसऱ्या बाजूनें व्युत्थानदशेचा संकोच करून व्युत्थानसंस्कार दुर्बल करावयाचे अशा दुहेरी प्रयत्नानें निरोधाचा प्रवाह प्रशांतपणें वाहूं लागून असंप्रज्ञात समाधि निर्वेधपणें टिकून आत्मसाक्षात्कार निःसंदेहपणानें होतो.

आतां व्युत्थानदशेचा संकोच करावयाचा म्हणजे काय करायचें तें पाहूं. आत्मसाक्षात्कार हें मनुष्यजन्मांतील अंतिम ध्येय आहे. ज्यांच्या ठिकाणीं हें ध्येय प्राप्त करून घेण्याविषयीं अधिमात्र तीव्र संवेग असेल ते देहधारणास आवश्यक असलेल्या स्नान, शौच, भिक्षा, निद्रा, इत्यादि कार्यांस लागणाऱ्या वेळाव्यतिरिक्त इतर सर्व वेळ प्रत्यक्ष योगाभ्यासांत घालवींत असतात. ह्यामुळें सहजच त्यांचे व्युत्थानसंस्कार दुर्बळ होत असतात आणि योगसंस्कार बळावत चाललेले असतात आणि त्यामुळें त्यांच्या चित्तांत निरोधावस्थेची प्रशांतवाहिता लवकर उत्पन्न होते. ज्या साधकांच्या ठिकाणीं मृदु अथवा मध्य तीव्र संवेग असतो त्यांच्या ठिकाणीं

तितकें तीव्र वैराग्य नसल्यानें, त्यांना इतक्या निःस्पृहपणानें आणि योगैकशरण होऊन राहतां येणार नाहीं खरें पण त्यांनींहि आपल्या प्रापंचिक गरजा आणि तन्मूलक इतर सर्व व्यवहार शक्य तितके कमी करीत जावेत. वासिष्ठरामायणांत वसिष्ठांनीं प्रभुरामचंद्राला जो उपदेश केला आहे तो साधकांनीं लक्षांत ठेवून त्याप्रमाणें वागावें. वसिष्ठ म्हणतात—

'अन्नाहारार्थं कर्म कुर्यादनिंद्यम् ।
कुर्यादाहारं प्राणसंधारणार्थम् ।
प्राणाः संधार्यास्तत्त्व जिज्ञासनार्थम् ।
तत्त्वं जिज्ञास्यं येन भूयो न दुःखम् ॥'

आहारादि आवश्यक गोष्टींच्या प्राप्त्यर्थ अनिंद्य कर्म करावें, प्राणरक्षणार्थ आहारादि कर्में करावयाचीं, तत्त्वजिज्ञासनार्थ प्राणांचें रक्षण करावयाचें आणि पुनः दुःख होऊं नये म्हणून तत्त्व जाणायचें.' तात्पर्य परंपरेनें वा प्रत्यक्षपणें आत्मसाक्षात्काराला ज्या ज्या गोष्टी अथवा जे जगद्व्यवहार पोषक असतील त्यांचेंच तेवढें आचरण करीत जाणें म्हणजे व्युत्थानसंस्कारांचा अभिभव आणि निरोधसंस्कारांचा प्रादुर्भाव टिकतो आणि आत्मसाक्षात्काराला आवश्यक असलेली निरोधावस्थेची प्रशांतवाहिता निर्माण होऊन कैवल्यसाक्षात्कार निःसंदेहपणें घडतो.

पूर्व धर्मीचा अभिभव होणें आणि पुढील धर्मीचा प्रादुर्भाव होणें ह्या अवस्थेला धर्मपरिणाम म्हणावयाचें. ह्याचें स्वरूप वरील दोन सूत्रांत विशद केल्यानंतर दुसरा जो लक्षणपरिणाम त्याचें स्वरूप विशद करण्याकरितां समाधिपरिणाम म्हणजे काय आणि त्यांतच लक्षणपरिणामाचें स्वरूप कसें व्यक्त होतें तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे—

## सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समाधिपरिणामः ॥ ११ ॥

**सूत्रार्थ—चित्त सर्व अर्थांकडे म्हणजे विषयांकडे धावत असणें ही सर्वार्थता आणि तें एकाच आलंबनावर स्थिर राहणें ही एकाग्रता होय. सर्वार्थतेचा क्षय होणें आणि एकाग्रतेचा उदय होणें ही जी अवस्था तो चित्ताचा समाधिपरिणाम होय.**

**विवरण** — चंचलपणा हा रजोगुणाचा धर्म आहे. व्यवहारांत आसक्त असलेलें चित्त रजोगुणामुळें इतस्ततः धावत असतें आणि अनेक अर्थांचें ग्रहण करीत असतें. ही त्याची सर्वार्थता होय. त्याचें हें चांचल्य मोडून त्याच्या ठिकाणीं स्थिरता यावी म्हणून त्यास एखादें आलंबन देऊन तेथें तें स्थिर करण्याचा प्रयत्न करणें ही ध्यानावस्था होय. ध्यानावस्थेचा अभ्यास दृढ झाल्यावर चित्ताची पदार्थमात्राकडील धांव बंद होते. हाच सर्वार्थतेचा क्षय होय. ध्यान पक्वावस्थेला गेल्यावर चित्त चंचल न होतां त्याला ध्यानार्थ जें आलंबन दिलें असतें त्यावर तें स्थिर राहतें. अशी स्थैर्यावस्था चित्ताला प्राप्त होणें हाच एकाग्रतेचा उदय होय. ह्याप्रमाणें सर्वार्थता हा जो चित्तधर्म त्याचा क्षय होऊन म्हणजे तो 'अतीत' लक्षणानें युक्त होऊन एकाग्रतारूप चित्तधर्माचा उदय होणें म्हणजे तो वर्तमान ह्या लक्षणानें युक्त होणें हाच चित्ताचा समाधिपरिणाम होय. एक धर्म अतीत अवस्थेंत जाऊन दुसरा धर्म उदित होणें म्हणजे वर्तमान अवस्थेंत येणें हा लक्षणपरिणाम होय. सर्वार्थता अतीत होऊन एकाग्रतेचा उदय होतो म्हणजे ती 'वर्तमान' ह्या लक्षणानें संपन्न होते. म्हणून समाधिपरिणाम हा लक्षणपरिणाम होय.

निरोधपरिणाम आणि समाधिपरिणाम ह्यांचीं स्वरूपें सांगून त्यांतच धर्मपरिणाम आणि लक्षणपरिणाम ह्यांचीं स्वरूपें सूचित केलीं. आतां एकाग्रतापरिणामाचें स्वरूप सांगून त्यांतच अवस्थापरिणामाचें स्वरूप पुढील सूत्रांत सूचित केलें आहे —

शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ
चित्तस्यैकाग्रतापरिणामः ॥ १२ ॥

**सूत्रार्थ — पूर्व क्षणांतील प्रत्यय शांत होतांच पुनः तत्सदृश प्रत्यय पुढील क्षणांत उदित झाला तर हे दोनहि तुल्यप्रत्यय झाले. अशाप्रकारें पूर्वोत्तर क्षणांत तुल्य म्हणजे एकसारखाच प्रत्यय राहील तर ती अवस्था म्हणजेच एकाग्रतापरिणाम होय.**

**विवरण** — चित्त हें नेहमीं कोणत्या तरी वृत्तींत परिणाम पावत असतें. इंद्रियद्वारा ज्या विषयाशीं त्याचा संपर्क क्षिप्त, मूढ आणि विक्षिप्त ह्या तीन

अवस्थांत घडतो तदाकार तें होत असतें. ध्यानावस्थेंत त्यास एखादी भाव्यवस्तु आलंबन म्हणून दिलेली असते. परंतु प्राथमिक अभ्यासांत असें घडतें, कीं एका क्षणीं चित्तांत त्या भाव्यवस्तूचा प्रत्यय आला तरी पुढल्याच क्षणीं चित्तांत दुसऱ्याच एखाद्या विषयाचें स्मरण होऊन त्या मानसविषयाचा प्रत्यय येतो. अशा वेळीं पहिल्या क्षणांतील प्रत्यय दुसऱ्या क्षणांतील प्रत्ययाशीं तुल्य नसतो, तर तो त्याहून सर्वथा भिन्न असतो. ध्यानाभ्यासाच्या आरंभींच्या काळांत तर असा प्रकार वारंवार घडत असतो. पण अभ्यास जसजसा वाढत जाईल तसतसा हा प्रकार कमी होत जातो. मग हळुहळू असें घडूं लागतें, कीं एका क्षणांत जो प्रत्यय येतो तो शांत होतांच पुढील क्षणांत त्याच्यासारखाच प्रत्यय पुनः येतो. अशा रीतीनें पूर्व क्षणांत शांत झालेला प्रत्यय आणि उत्तर क्षणांत उदित झालेला प्रत्यय, हे दोन्ही प्रत्यय जर तुल्य असतील तर अशा दोन क्षणांत चित्ताचा एकाग्रतापरिणाम झाला असें समजावयाचें. अभ्यास दृढ झाला म्हणजे चित्तांत तुल्यप्रत्ययांचा प्रवाह चालू राहतो. अशा तुल्यप्रत्ययांचा अखंड प्रवाह दीर्घ काल टिकूं लागला आणि चित्तांत त्या प्रत्ययाकारतेव्यतिरिक्त दुसरें कसलेंहि स्फुरण न झालें म्हणजे तो संप्रज्ञात समाधि होय. ही एकाग्रतेची पक्वावस्था होय. तात्पर्य तुल्य-प्रत्ययांचा प्रवाह अखंड चालू राहणें हा चित्ताचा एकाग्रतारूपपरिणाम होय. उभय क्षणांत जेव्हां तुल्यपरिणाम असतो तेव्हां तो अवस्था-परिणाम होय. आणि एकाग्रतेंत अशी स्थिति असते म्हणून एकाग्रता हा अवस्थापरिणाम होय.

पदार्थमात्र प्रतिक्षणीं परिणाम पावत असला तरी त्याच्या स्वरूपावरून परिणामाचे तीन प्रकार होतात. हे तीन प्रकारचे परिणाम चित्ताच्या संबंधांत कसे होतात आणि मागील दुसऱ्या पादांतील अठराव्या सूत्रांत वर्णिलेलीं भूतें आणि इंद्रियें ह्यांच्यांत ते कसे जाणायचे ह्यासंबंधींचा विचार पुढील सूत्रांत केला आहे.

**एतेन भूतेंद्रियेषु धर्मलक्षणावस्था परिणामा व्याख्याताः ॥ १३ ॥**

**सूत्रार्थ—हा जो त्रिविध परिणाम सांगितला त्या योगानें भूतें आणि इंद्रियें ह्यांच्या ठिकाणीं होणारे**

**जे धर्म, लक्षण आणि अवस्था हे त्रिविध परिणाम तेहि व्याख्यात झाले म्हणजे त्यांचेहि व्याख्यात ह्यांत झालें.**

**विवरण**—'सृष्टींतील स्थूल, सूक्ष्म भूतें आणि त्यांच्यापासून उत्पन्न झालेलीं इंद्रियें हीं सर्व मूलतः सत्त्व, रज आणि तम ह्या तीन गुणांपासूनच निर्माण झालीं आहेत. सतत परिणाम पावणें हा गुणांचा स्वभाव आहे. ह्यामुळें त्यांच्यापासून निर्माण झालेल्या वस्तु प्रतिक्षणास परिणाम पावत असतात. वस्तुमात्रांत अनंत धर्म असतात आणि ते अव्यक्त अवस्थेंत असतात. अव्यक्तांतून तो तो धर्म प्रकट होणें, आपआपलें कार्य करून तो कृतकार्य होत्साता पुनः अव्यक्तांत लीन होणें आणि नवीन धर्म प्रकट होणें हा क्रम अखंड चालू असतो. ह्या प्रकारालाच ती वस्तु सतत परिणाम पावत असते असें म्हणावयाचें. हा प्रकार स्पष्ट होण्याकरितां एक उदाहरण घेऊं. सोनें ही एक वस्तु आहे. त्याचें प्रथम कडें केलें. त्या वेळीं त्याचें सोनेंपण न मोडतांच त्याजवर विशिष्ट नाम, रूप, इत्यादि धर्म उत्पन्न झाले. पुनः तें कडें मोडून त्याचा गोफ केला म्हणजे पुनः सोनेंपण न मोडतांच त्या सोन्यावर निराळा आकार, रूप, नांव, इत्यादि धर्म आले. ह्याचप्रमाणें वस्तूचें वस्तुपण न मोडतांच त्या वस्तूचे भिन्न धर्म अव्यक्तांतून एकामागून एक प्रकट होणें आणि आपलें कार्य करून पुनः अव्यक्तांत लीन होणें असें नेहमीं चाललेलें असतें. ह्या सर्व घडामोडींचें निरीक्षण केलें तर असें दिसून येतें, कीं हे जे सतत परिणाम होत असतात त्यांचे तीन मुख्य प्रकार होतात आणि त्यांनाच धर्मपरिणाम, लक्षणपरिणाम आणि अवस्थापरिणाम अशीं नांवें आहेत. हे जे निरनिराळे धर्म प्रतीत होतात ते ज्याचे असतात त्याला धर्मी असें म्हणतात. मागील सूत्रांत व्युत्थाननिरोध, सर्वार्थता-एकाग्रता, इत्यादि जे धर्म सांगितले ते सर्व चित्ताचे असल्यानें चित्त हा धर्मी होय. क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त आणि एकाग्र ह्यांपैकीं कोणत्याहि भूमिकेवर चित्त असतांना त्याचा निरोध हा धर्म अव्यक्तांत असतो आणि व्युत्थानाचा अभिभव होऊं लागला म्हणजे तो व्यक्त होऊं लागतो. तेव्हां पूर्वीचा धर्म दुबळा होत जाऊन नवीन धर्म प्रकट होत जाणें हा धर्मी असलेलें जें चित्त त्याचा धर्मपरिणाम होय. अशा रीतीनें धर्मपरिणाम होत असतांना धर्मीचा अन्वय त्या धर्मांत असतोच. म्हणजे तो धर्मी पूर्वी, पूर्वींच्या धर्मानें युक्त होता तर आतां ह्या नव्या धर्मानें युक्त असा होतो.

दोन्ही धर्म त्या धर्मीवरच भासमान होणारे असतात. म्हणजे जो कोण धर्मी असेल तो भिन्न भिन्न धर्मांत सामान्यत्वानें अन्वयी असतो. विशिष्ट धर्मानें युक्त असणें हें त्याचें विशेषत्व होय. पूर्व धर्म जाऊन नव्या धर्माचा उदय झाला म्हणजे त्याचें पूर्व धर्मानें युक्त असलेलें विशेषत्व पूर्णत्वानें जाऊन नवोदित धर्मानें युक्त असलेलें विशेषत्व प्रतीतीस येतें. मातींत पाणी घातलें, कीं मातीचाच चिखल बनतो. चिखलाचा वाटोळा पिंड म्हणजे गोळा होतो; त्याचाच पुढें कच्चा घडा बनतो आणि तोच भट्टींत भाजून काढला, कीं पक्का घडा होतो. ह्या ठिकाणीं मूळ माती सामान्यत्वानें चिखल, गोळा, कच्चा घडा आणि पक्का घडा ह्या सर्वांत आहेच आणि तिच्यावरच हे सर्व धर्म विशेषत्वानें प्रकट झाले. तेव्हां मातीवर क्रमशः होणारे चिखल, पिंड कच्चा घडा आणि पक्का घडा हे सर्व मातीचे भिन्न भिन्न धर्मपरिणाम होत. सोन्यावर अथवा मातीवर प्रकट होणारे हे सर्व धर्मपरिणाम आणि सृष्टींतील पदार्थमात्रावर प्रकट होणारे धर्मपरिणाम ह्यांत भेद इतकाच, कीं पहिले धर्मपरिणाम घडवून आणण्यास सोनार किंवा कुंभार ह्यांची आवश्यकता असते, तर सृष्टपदार्थांत हे धर्मपरिणाम कालरूप क्रियाशक्तीनें घडून येत असतात.

आतां लक्षणपरिणामाचा विचार करूं. वर सांगितलेले पदार्थनिष्ठ धर्म कालतः तीन प्रकारांत पडतात. कांहीं धर्म त्या पदार्थांत शक्तिरूपानें राहिलेले असतात. त्यांना 'अनागत' ह्या लक्षणानें युक्त असलेले धर्म असें म्हणतात. आगत म्हणजे आज व्यक्त दशेला आलेला. असा नव्हे जो तो अनागत. पदार्थमात्रांत असे अनागत धर्म असंख्य आहेत. देश, काळ, वायुमान, इत्यादि बाह्य उद्बोधक कारणें आणि पदार्थमात्रांतील धर्म व्यक्त दशेला आणणारी कालरूप क्रियाशक्ति ह्या दोहोंच्या संयोगानें त्या अनागत धर्मांतून बाह्य उद्बोधक सामग्रीशीं ज्याचा मेळ बसेल असा धर्म व्यक्त दशेला येतो. व्यक्त झालेल्या ह्या धर्माला 'वर्तमान' ह्या लक्षणानें युक्त असलेला म्हणजे चालू काळांत व्यक्त दशेला आलेला धर्म असें म्हणतात. व्यक्तावस्थेंत आलेल्या ह्या धर्माचें जें कार्य घडून यावयाचें तें घडून आल्यावर हा धर्म कृतकार्य होत्साता 'अतीत' लक्षणानें युक्त असलेल्या अवस्थेंत जातो. 'अतीत' म्हणजे आपलें कार्य संपवून पुनः अव्यक्त दशेंत गेलेला. जे जे धर्म आजपर्यंत 'वर्तमान' अवस्थेंत येऊन आपलें कार्य संपवून पुनः अव्यक्त दशेंत गेले ते सर्व 'अतीत' लक्षणानें

युक्त अशा अवस्थेंत असतात. मार्गक्रमण करीत असतां, आपण मार्गें टाकलेला अध्वन् म्हणजे मार्ग हा अतीताध्वा, आपल्या डोळ्यांसमोर असलेला वर्तमानाध्वा, आणि जसजसें आपण पुढें जाऊं तसतसा आपल्यास व्यक्त होऊं शकणारा पण आज आपल्या दृष्टीसमोर न आलेला तो अनागताध्वा. योगशास्त्रांत सर्व परिणामांना हीच परिभाषा लावण्यांत येते. आज व्यक्त आणि कार्यक्षम असलेल्या धर्मानें अनागताध्वाचा परित्याग करून वर्तमानाध्व स्वीकारलेला असतो. आपलें कार्य संपवून अव्यक्त दशेंत गेलेल्या धर्मानें वर्तमानाध्व-परित्याग करून अतीताध्व-परिग्रह केलेला असतो. अशा रीतीनें वर सांगितल्याप्रमाणें सर्व धर्मांचे 'अनागताध्व', 'वर्तमानाध्व' आणि 'अतीताध्व', असे कालतः तीन लक्षणांनीं युक्त तीन प्रकार होतात.

ह्यांतील अनागत धर्म शक्तिरूपानें पदार्थांत राहत असून उद्बोधक सामग्री मिळाल्यास तें 'वर्तमानाध्व' स्वीकार करून कार्यक्षम होऊं शकणें ह्या लक्षणानें युक्त असतात. उद्बोधक सामग्रीशीं सदृश असलेला धर्म तेवढाच व्यक्त होतो म्हणजे तो वर्तमानाध्व लक्षणानें युक्त होतो. ह्याचें कार्य संपलें म्हणजे तो अतीताध्व लक्षणानें युक्त असलेल्या असंख्य धर्मांत समाविष्ट होतो.

ह्यावरून हें लक्षांत येईल, कीं एक धर्म व्यक्त झाला म्हणजे त्याचें कार्य घडून येऊं लागतें. तें कार्य संपत आलें म्हणजे तो धर्म हळुहळू दुर्बल होत जातो आणि दुसऱ्या धर्माचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. धर्मीच्या ठिकाणीं अनेक धर्म अनागत लक्षणानें युक्त असतात. त्या अवस्थेंत ते सर्व केवळ शक्तिरूपानें अवस्थित असतात. नंतर त्यांपैकीं ज्या कोणत्या धर्माला बाह्य उद्बोधक सामग्री लाभेल त्या धर्मांतील प्रसुप्त असलेली क्रियाशक्ति जागृत होते, म्हणजे स्वव्यापाराला प्रारंभ करते. हळुहळू त्या धर्माचें कार्य थोडथोडें दिसूं लागतें. असें झालें म्हणजे त्या धर्माचा प्रादुर्भाव झाला असें म्हणावयाचें. ह्याच वेळीं पूर्व धर्माचें कार्य हळुहळू समाप्त होत असतें. ह्या त्याच्या अवस्थेस त्या पूर्व धर्माचा अभिभव असें म्हणावयाचें. असा परिणामक्रम कांहीं काळ चालून मग पूर्वधर्माचा संपूर्ण क्षय होतो आणि पुढील धर्माचा संपूर्ण उदय होतो. धर्माची ही स्थिति हा लक्षण-परिणाम होय. पूर्व धर्म पूर्णपणें शांत होऊन 'अतीत' अवस्थेंत गेला आणि पुढील धर्म वर्तमानावस्थेंत पूर्णत्वानें आला म्हणजे त्या धर्मीचें कार्य

कांहीं काळ अखंडपणें चालतें. ह्या काळांत एका क्षणीं त्या धर्माचा जो कार्यरूप परिणाम घडतो त्याशीं तुल्य असाच परिणाम दुसऱ्या क्षणीं घडत असतो. असा प्रकार जितके क्षण टिकेल तितका काळ तो धर्म 'वर्तमान' लक्षणानें युक्त अशा अवस्थेंत असतो. धर्माचा हा अवस्थापरिणाम होय. पुढें त्या धर्माचाहि अभिभव होऊं लागून शेवटीं त्याचाहि संपूर्णक्षय होऊन तो 'अतीत' लक्षणानें युक्त असलेल्या असंख्य धर्मांच्या राशींत जाऊन राहतो.

अशा रीतीनें कोणताहि धर्म घेतला तरी प्रथम तो 'अनागत' स्वरूपांत असणें नंतर उद्बोधक कारणांनीं त्याच्या धर्मींतील क्रियाशक्ति जागृत होऊन त्या धर्माचा प्रादुर्भाव होणें, नंतर पूर्णपणानें उदय होणें, पुढें कांहीं काळ प्रतिक्षणाला त्या धर्माचा तुल्यप्रत्यय येणें, नंतर त्याचा हळुहळू अभिभव होऊं लागणें आणि मग त्याचा पूर्णपणानें क्षय होऊन तो धर्म 'अतीत' लक्षणानें युक्त असलेल्या असंख्य धर्मांच्या अवस्थेंत जाणें अशा रीतीचा हा परिणामक्रम पदार्थमात्रांत अखंडपणें चालू असतो.

आतां निरोध, समाधि आणि एकाग्रता ह्यांच्या स्वरूपाचें जें व्याख्यान मागील सूत्रांमधून झालें त्या योगानें भूतें आणि इंद्रियें ह्यांच्या ठिकाणीं असलेले धर्म, लक्षण आणि अवस्था हे तीन परिणाम व्याख्यात झाले असें जें प्रकृत सूत्रांत म्हटलें आहे तें कसें तें पाहूं. निरोधपरिणामापूर्वी चित्त व्युत्थानदशेंत असतें. हळुहळू व्युत्थानाचा अभिभव आणि निरोधाचा प्रादुर्भाव होतो. ह्याप्रमाणें धर्मीच्या ठिकाणचा एक धर्म जाऊन दुसरा धर्म प्रकट होणें हा त्या धर्मीचा धर्मपरिणाम होय. समाधिपरिणामांत सर्वार्थतेचा क्षय होतो आणि एकाग्रतेचा उदय होतो. म्हणजे सर्वार्थता 'वर्तमान' लक्षणाचा त्याग करून 'अतीत' लक्षणानें युक्त होते आणि एकाग्रता 'अनागत' लक्षण टाकून 'वर्तमान' लक्षणानें संपन्न होते. ह्याप्रमाणें कोणत्याहि धर्मानें एक लक्षण पूर्णपणें टाकून दुसऱ्या लक्षणाचा पूर्णतया स्वीकार करणें हा लक्षणपरिणाम होय. एकाग्रतेंत एकामागून एक येणाऱ्या क्षणांत तुल्यप्रत्यय येतो. एकाच धर्मीचा पूर्वक्षणांत शांत होणारा प्रत्यय आणि पुढील क्षणांत उदित होणारा प्रत्यय हे दोन्ही प्रत्यय तुल्य असल्यानें तें तुल्य असेपर्यंत तो धर्म वर्तमान अवस्थेंत टिकून

असतो. हा त्याचा अवस्थापरिणाम होय. अशा रीतीनें निरोध, समाधि आणि एकाग्रता ह्या तीन परिणामांच्या विचारांत धर्म, लक्षण आणि अवस्थापरिणाम व्याख्यात झाले.

आतां भूतें आणि इंद्रियें ह्यांच्या ठिकाणीं हे तीन परिणाम घडून येतात असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. तेव्हां त्यांच्या ठिकाणीं ते कसे घडतात त्याचा विचार करूं. वर ज्या निरोध, समाधि आणि एकाग्रता ह्या भूमिका सांगितल्या त्यावरून चित्ताचे त्रिविध परिणाम स्पष्ट झालेच. ह्याप्रमाणें इतर इंद्रियांचा प्रकार जाणावा. आतां भौतिक पदार्थांत हे तीन परिणाम कसे घडतात तें पाहूं. ह्यासाठीं अगदीं सर्वप्रसिद्ध असें उदाहरण घेऊं. पावसाळ्याच्या आरंभीं निरनिराळ्या वेलांच्या बिया भूमींत लावतात हें सर्वांनीं पाहिलेंच आहे. एका पैएवढी भोपळ्याची लहानशी बी असते. तिच्यांत भावि काळांत प्रतीत होऊं शकणारे अनेक धर्म 'अनागत' लक्षणानें युक्त असतात. ऊब, पाणी, वायु आणि माती ही बाह्य सामग्री त्या बीला मिळतांच तिच्यांतील क्रियाशक्ति जागृत होऊन त्यायोगें तिचा बीपणांतील आकार, रूप, रंग आणि अंतर्गत धर्म ह्यांत बदल घडूं लागतो. ह्या ठिकाणीं पूर्वधर्म हळूहळू अभिभूत होतो आणि नवा अंकुररूपी धर्म प्रकट होऊं लागतो. हाच त्या बीचा धर्मपरिणाम होय. बीचें पूर्वरूप सर्वथा नाहींसें होणें म्हणजे त्याचा क्षय होणें आणि तिचें 'अंकूर' हें स्वरूप पूर्णपणें उदित होणें म्हणजे पूर्वधर्म 'वर्तमान' अवस्थेंतून 'अतीत' अवस्थेंत जाणें आणि पुढील धर्म अनागत अवस्थेंतून वर्तमान अवस्थेंत येणें होय. ह्याच क्रमानें अंकुराची पूर्ण वाढ होणें, त्याला पानें-फवारें फुटूं लागणें, फुलें येणें, फळें येणें, तीं फळें पक्व होऊन त्यांतील बिया पक्व होणें आणि पुनः त्या बींतून वरील धर्म क्रमानें अनागत, वर्तमान आणि अतीत ह्या लक्षणांनीं संपन्न होणें हा परिणामक्रम, स्थूल, सूक्ष्म सृष्टींत अखंडपणें चालू असतो. तात्पर्य पूर्वधर्माचा अभिभव आणि उत्तरधर्माचा प्रादुर्भाव क्रमशः होत असतो तोंपर्यंत धर्मपरिणाम, पूर्वधर्माचा पूर्वतया क्षय होणें आणि उत्तरधर्माचा पूर्वतया उदय होणें हा लक्षणपरिणाम आणि एकच तुल्यपरिणामप्रवाह टिकून राहणें हा अवस्थापरिणाम असे धर्म-लक्षण अवस्थारूप परिणामत्रय भूतेंद्रियांत अव्याहतपणें चालत असते.

पुढील सूत्रांत धर्मीचें लक्षण सांगितलें आहे —

**शांतोदिताव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी ॥ १४ ॥**

**सूत्रार्थ — ज्यांचा व्यापार संपला आहे ते शांत धर्म होत. ज्यांचा व्यापार सुरू झाला आहे ते उदित धर्म होत आणि भविष्यकाळांत उत्पन्न होणारे पण तोंपर्यंत केवळ शक्तिरूपानें असलेले आणि म्हणून ज्यांचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं ते अव्यपदेश्य धर्म होत. ह्या तीनहि विशेष धर्मांत अन्वयित्वानें जो राहतो तो धर्मी होय.**

**विवरण** — ह्या सूत्रांत धर्मीचें लक्षण सांगितलें आहे. वरील सर्व धर्म ज्याच्यावर भासमान होतात म्हणजे पूर्वधर्मांत आणि पुढील धर्मांत जो अन्वयित्वानें असतो तो धर्मी होय. कोणत्याहि पदार्थाची आपल्याला प्रतीति येते असें जेव्हां आपण म्हणतों तेव्हां आपल्यास त्या पदार्थावर असलेल्या अनेक धर्मांचीच प्रतीति येत असते. ह्यामुळें असें कोणी म्हणेल, कीं पदार्थमात्र जेव्हां भासतो तेव्हां त्याची स्वतंत्र प्रतीति कधींच न येतां त्याच्या धर्मांचेंच जर आपणांस ज्ञान होतें तर तेथें धर्माहून भिन्न अशा धर्मीचें अस्तित्व न मानतां नुसत्या धर्मांचेंच अस्तित्व मानावें म्हणजे झालें. पण हें म्हणणें टिकूं शकत नाहीं. उपपत्तीच्या दृष्टीनें विचार केला तर धर्म ज्याचे, असा कोणीतरी धर्मी असलाच पाहिजे हाच सिद्धान्त मान्य करावा लागतो. धर्मीच जर नसेल तर धर्म कोणाचे? दुधाचा दहीं हा परिणाम होय. पण दूधच नसेल तर दहीं कोठून येईल! सोनेंच नसेल तर कडीं, गोफ, पाटल्या, इत्यादि धर्म कोठून येणार! आणि माती अन्वयी नसेल तर चिखल, पिंड, इत्यादि धर्म कसे उत्पन्न होणार! तसेंच धर्म हे स्वतंत्र मानले तर त्यांच्यांत परिणामक्रम दिसून येतो तो कोणत्या अधिष्ठानावर? घट आणि पट हे दोन स्वतंत्र पदार्थ असल्यामुळें ते दोन्ही एकाच वेळीं वर्तमान ह्या लक्षणानें युक्त राहूं शकतात. त्याचप्रमाणें भोपळ्याच्या बीचे अंकूर, फुलें, फळें, इत्यादि सर्व धर्म स्वतंत्र पदार्थ असते तर ते एकाच वेळीं वर्तमानावस्थेंत असलेले आढळण्यास प्रत्यवाय नव्हता. पण तसें केव्हांहि आढळत नाहीं तर 'बी' हा धर्म जाऊन अंकुर, अंकुरदशा जाऊन मोठा वेल, मग त्या वेलाची पुष्पित अवस्था,

पुल्लांतून फळ, फळालाहि प्रथम कोंवळेपणा, नंतर पूर्ण विकास, नंतर पक्वावस्था आणि नंतर त्या फळांत पुनः वरील सर्व धर्म अव्यपदेश्य अवस्थेंत असलेल्या बिया आणि त्या बियांत पुनः अव्यपदेश्य स्वरूपांत असलेले वरील सर्व धर्म राहतात. ह्यावरून धर्म हे स्वतंत्रपणें राहत नसून धर्मी हा त्यांचा अन्वयी असतो आणि त्याचेच हे धर्मरूप परिणाम असतात हेंच दिसून येतें. त्याचप्रमाणें एक धर्म जाऊन दुसरा धर्म जेव्हां उत्पन्न होतो तेव्हां तो कोठून उत्पन्न होतो ? शून्यांतून उत्पन्न होतो असें म्हणावें तर मग त्यांच्या उत्पत्तीला वरील प्रकारचा क्रम असण्याची कांहींच आवश्यकता नाहीं. वाटेल तेव्हां कोणताहि धर्म उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. पुनः भोपळ्याच्या बींतून तज्जातीय अंकुरादि धर्मच तेवढे उत्पन्न व्हावयाचे ह्याचेंहि कारण उरत नाहीं. सर्व धर्म कोणातरी अन्वयींच्या ठिकाणीं उत्पन्न न होतां शून्यांतून उत्पन्न होतील तर भोपळ्याच्या बीला भोपळेच यायचे, काकडी किंवा पडवळ हीं फळें यायचीं नाहींत ही नियति दिसण्याचीहि आवश्यकता नाहीं. वाटेल त्या वेळीं, वाटेल त्या स्थळीं आणि कोणत्याहि धर्मानंतर दुसरा कोणताहि धर्म उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. तसेंच शून्य हाच सर्व धर्मांच्या उत्पत्तीचा हेतु असल्यास जगच सिद्ध होणार नाहीं. आपण असें पाहतों, कीं कार्याचें जें उपादान-कारण तें कार्यांत अनुस्यूत असतें. मातीपासून घट, सुवर्णापासून अलंकार, किंवा कापसापासून वा दोऱ्यापासून वस्त्र उत्पन्न होतें. ह्यामुळें घट, अलंकार आणि वस्त्र ह्या कार्यांमध्यें, माती, सोनें, कापूस वा दोरा हीं अनुस्यूत असतात. त्याचप्रमाणें सर्व धर्मांचें उपादानकारण तो तो धर्मी नसून शून्य हेंच कारण असेल तर घट मृण्मय, अलंकार सुवर्णमय आणि वस्त्र कापूसमय किंवा तंतूमय असे गोचर न होतां घटशून्य, अलंकारशून्य, वस्त्रशून्य असें भासमान् व्हावयास पाहिजे. म्हणजे जगद्भानच संपलें. पण आपल्यापुढें सर्व पदार्थ आपापल्या उपादानकारणानें युक्त असलेले दिसत आहेत. तेव्हां सर्व धर्म शून्यांतूनच उत्पन्न होतात अशी वस्तुस्थिति नसून ते आपआपल्या उपादानभूत धर्मांतून अव्यपदेश्य स्थितीमधून उदित होतात आणि आपला व्यापार संपतांच शांत होतात अशीच वस्तुस्थिति आहे हें वरील विवेचनावरून ध्यानीं येईल.

पण ह्या सर्वांपेक्षांहि स्वानुभूति हें धर्मीच्या आस्तित्वाविषयीं साक्षात् प्रमाण होय. प्रत्येक माणसाला बाल्य, तारुण्य, प्रौढावस्था आणि वार्धक्य

ह्या अवस्था प्राप्त होत असतात. हे धर्म एकाच धर्मीचे नसतील, तर बाल्यादि पूर्वावस्थांतील बऱ्यावाईट आचरणाचा बरा अथवा वाईट परिणाम पुढील अवस्थेंत कोण भोगणार ? हे बरेवाईट परिणाम आपण भोगतों असा सर्वांचा अनुभव आहे. धर्म स्वतंत्र असून त्यांचा परस्परांशीं किंवा अन्य धर्मीशीं कांहीं संबंध नसेल तर असा भोगहि संभवणार नाहीं. त्याचप्रमाणें ह्या सर्व अवस्थांत अन्वयी कोणी नसेल तर मग पूर्वावस्थेंतील अनेक गोष्टींचें स्मरण होतें तें कोणाला ? रामानें एकास्थळीं पाहिलेल्या आणि अनुभवलेल्या गोष्टींची आठवण अन्य काळीं आणि अन्य स्थळीं रामालाच होईल. त्याहून सर्वथा भिन्न आणि त्याच्या मृत्यूनंतर जन्मास आलेल्या गोविंदास होणें शक्यच नाहीं. असें स्मरण ज्या अर्थी होतें त्या अर्थी सर्व धर्मांचा अनुभव स्मरणारा कोणीतरी अन्वयी असलाच पाहिजे. पण ह्या सर्वांपेक्षांहि मनुष्यमात्राच्या ठिकाणीं जी प्रत्यभिज्ञा आहे ती धर्मीच्या अस्तित्वाविषयीं सर्वांत बलवत्तर प्रमाण आहे. "मागील काळांत, स्थळांत आणि प्रसंगांत असलेला मीच आज ह्या स्थळीं ह्या प्रसंगांत आहे ही जी निःसंदेह जाणीव प्रत्येकाच्या ठिकाणीं असते ती प्रत्यभिज्ञा होय. ह्या प्रत्यभिज्ञेवरून सर्व धर्मांचा भोग ज्याला घडणार असा कोणीतरी स्थायी आणि सर्व धर्मांत अन्वयी असलेला धर्मी म्हणून आपण कोणी आहोंत ही गोष्ट निःसंदेह सिद्ध होते." 'मी देह आहें' अशा प्रकारचें आपलें देहतादात्म्य भ्रांतज्ञान होऊं शकेल पण 'मी आहें' हें स्वतःच्या अस्तित्वाचें ज्ञान कांहीं भ्रांतज्ञान होऊं शकणार नाहीं. हें भ्रांतज्ञान म्हटलें तर ही भ्रांति ज्याला झाली तो कोणीतरी असलाच पाहिजे. तोच न्याय प्रत्यभिज्ञेलाही लागू आहे. तरुणपणांत उत्तम व्यायाम वगैरे करून आपलें शरीर निकोप आणि निरोगी ठेविलें म्हणून तोच मी आतां वृद्धावस्थेंत आरोग्याचें सुख भोगीत आहें ह्या भावनेंत 'तोच मी' ही जी प्रत्यभिज्ञा ती जर स्थायी आत्म्याविषयीं प्रमाण मानली नाहीं तर मग सगळे जगद्व्यवहार भ्रांतिमूलकच झाले आणि मग कैवल्य, योग, इत्यादि सर्व गोष्टी संपल्याच ! तात्पर्य अनेक धर्मांमध्यें अन्वयी असणारा त्या धर्मांहून भिन्न असा कोणीतरी धर्मी आहे ही गोष्ट निःसंदेहपणें ह्या सूत्रांत सांगितली आहे.

आतां ह्या विवेचनांतून आणखी एक गोष्ट सुचविली जात आहे तिचें महत्त्व योगाभ्यासी साधकांस विशेष असल्यानें तिचा उल्लेख येथें करावयास पाहिजे ; ती गोष्ट अशी — आपल्या चित्तांत अव्यपदेश्य असे अनेक धर्म

आहेत. व्युत्थानावस्थेंतल्या अनेक वासनांचे संस्कार हेच ते धर्म होत. ह्या वासनांत सद्वासना असतात तशा असद्वासनाहि असतात. ह्या संस्कारांना उद्बोधक सामग्री मिळाली म्हणजे ते ते संस्कार 'उदार' अवस्थेंत येतात. (पाहा पाद २, सूत्र ४) सृष्टींत सजीव निर्जीव अशा दोन कोटि आहेत. ह्यांतील निर्जीव कोटींतील पदार्थमात्रांतील धर्मांच्या परिणामांचा प्रवाह निसर्गनियमानुसार चाललेला असतो. सजीव कोटींतील जीवांच्या ठिकाणीं जो परिणामप्रवाह चालू असतो त्यालाहि निसर्गनियम अर्थात् लागू आहेतच. पण त्यांत त्या त्या जीवाच्या ठिकाणच्या इच्छाशक्तीची भर पडते. इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति आणि क्रियाशक्ति हे परमेश्वरी शक्तीचे तीन प्रकारचे आविष्कार होत. जीव हा परमेश्वराचाच अंश असल्यानें त्याच्या ठिकाणींहि ह्या तीन शक्ति आहेत. भेद इतकाच, कीं ईश्वराच्या ठिकाणीं अनंत शक्तित्व आहे तर जीवाच्या ठिकाणीं ह्या शक्ति मर्यादित आहेत; पण त्या मर्यादित असल्या तरी त्या जीवांच्या विकासाला फारच उपयोगी असतात. ह्या तीन शक्तींत इच्छाशक्तीचें महत्त्व सर्वांत अधिक आहे. कारण ज्ञानशक्ति आणि क्रियाशक्ति ह्यांचा आत्मविकासाच्या कामीं उपयोग होण्याला किंवा ह्या शक्तींचाहि विकास होण्याला इच्छाशक्तीची जोड अवश्य लागते. इच्छाशक्तीची जोड न मिळेल तर वरील दोनही शक्ति 'प्रसुप्त' अवस्थेंत राहतात म्हणजे त्या असून नसून सारख्याच होतात. इच्छाशक्ति ज्या मानानें तीव्र असेल त्या मानानें ह्या दोन्ही शक्ति अधिक कार्यक्षम होतात आणि त्या जसजशा अधिक कार्यक्षम आणि कार्यनिरत होतील त्या मानानें त्या अधिकाधिक विकास पावतात. ह्या तीन शक्तींचा विकास होणें म्हणजेच जीवांचा विकास होणें होय. पण वर सांगितल्याप्रमाणें हें सर्व घडून येण्यास प्रथम इच्छाशक्तीची जागृति झाली पाहिजे. वास्तविक पाहिलें तर वरील तिन्ही शक्ति परस्परांस नेहमीं पोषक अशाच आहेत. पण त्यांची वाढ करावयाची म्हटलें तर प्रथम 'ह्यांची वाढ करावी' अशी इच्छा प्रबल होणें हें आवश्यक आहे. म्हणजेच प्रथम इच्छाशक्ति जागृत व्हावयास पाहिजे. ईश्वराच्या ठिकाणीं अनंत ज्ञानशक्ति आणि अनंत क्रियाशक्ति आहेत. पण ज्या वेळीं त्याच्या ठिकाणीं 'बहुस्याम्' अशी इच्छा उत्पन्न झाली त्याच वेळीं त्याच्या ज्ञानक्रियाशक्तींच्या द्वारें सृष्टीची उत्पत्ति झाली. जीव हा ईश्वराचाच अंश असल्यामुळें जीवाच्या ठिकाणीं ज्ञान आणि क्रिया ह्या शक्ति आहेतच. पण त्यांचे विशेष

व्यापार इच्छाशक्तीच्याच आधीन असतात. ही वस्तुस्थिति जाणून साधकानें प्रथम आपली इच्छाशक्ति चालवून समर्थ करावयास पाहिजे. इच्छाशक्ति समर्थ झाली म्हणजे गूढावस्थेंत असलेल्या ज्ञानशक्ति आणि क्रियाशक्ति ह्यांच्या साहाय्यानें तो वाटेल तें साध्य करून घेऊं शकतो. वर सांगितलेंच आहे, कीं आपल्या चित्तांत अनेक शुद्ध-अशुद्ध वासना प्रसुप्त अवस्थेंत असतात. ह्या वासनांतून ज्या वासनांच्या जागृतीला बाह्य परिस्थिति अनुकूल असेल त्या वासना प्रकृत सूत्रांत सांगितलेल्या ' अव्यपदेश्य ' अवस्थेंतून ' उदित ' अवस्थेंत येतात. हा नैसर्गिक परिणामक्रम होय. बाह्य परिस्थिति सद्वासनांच्याच जागृतीस अनुकूल असेल असें नाहीं. कधीं कधीं ती असद्वासनांना जागृत करणारीहि असेल. अशा वेळीं आपल्या चित्तांतील अशुभ वासना जागृत होतील. ही वस्तुस्थिति लक्षांत घेऊन साधकानें बाह्य परिस्थिति कशीहि असली तरी आपल्या इच्छाशक्तीच्या बळावर शुभवासनाच उदित होतील ह्याविषयीं दक्ष राहावें. आपल्या इच्छेंत सामर्थ्य फार मोठें आहे. इच्छा तीव्र असेल तर परिस्थिति थोड्या फार अंशानें बदलून आपल्यास अनुकूल करून घेतां येतें आणि प्रतिकूल वाटणाऱ्या परिस्थितींतूनहि अनुकूल गोष्टी दिसूं लागतात किंवा प्रतिकूल परिस्थितीचाहि अनुकूलत्वानें उपयोग करून घेण्याचे मार्ग सुचतात. त्याचप्रमाणें आपल्या चित्तांतील शुभवासनाच उदित होऊं द्याव्या, अशुभ वासना होऊं देऊं नयेत असा मानस प्रयत्न केला तर त्यांतहि यश येऊं शकतें. अशा रीतीनें दोन्ही बाजूंनीं प्रयत्न केला म्हणजे शुभ वासनांचा प्रवाहच अव्यपदेश्य अवस्थेंतून उदितावस्थेंत वाहूं लागतो. इकडे योगाभ्यासांत प्रगति चालूच ठेवावी. एकदा निर्विचार समाधि पक्वदशेला आला म्हणजे अध्यात्मप्रसाद होतो, ऋतंभरा प्रज्ञा उदित होते आणि अशुभ वासनांचे संस्कार चिरंतनपणें प्रतिबद्ध होतात. (पाहा विवरण पाद १, सूत्र ४६।४८।५०) भाजलेलें धान्य अंकुर-भावाला प्राप्त होऊं शकत नाहीं त्याचप्रमाणें निर्विचार समाधि पक्वावस्थेस गेल्यावर उत्पन्न झालेल्या प्रज्ञेच्या संस्कारानें अशुद्ध वासनांचे संस्कार इतके प्रतिबद्ध होतात, कीं ते पुनः उदित होत नाहींत. तात्पर्य अनेक चित्तधर्म अव्यपदेश्य अवस्थेंतून उदित अवस्थेंत येत असतात. तेव्हां भोगानुकूल संस्कार उदित होऊं न देतां अपवर्गभागीय संस्कारच उदित होतील अशी तीव्र इच्छा धरून तसा उत्कट प्रयत्न केल्यास त्यांत यश येणें हें बहुंशीं

आपल्याच स्वाधीन आहे हें वरील विवेचनावरून लक्षांत येईल.

एक परिणाम शांत होऊन अन्य परिणाम उदित होण्याला कोणता हेतु असतो हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

**क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः ॥ १५ ॥**

**सूत्रार्थ — धर्म, लक्षण आणि अवस्था ह्या तीन परिणामांतून एक परिणाम शांत होऊन दुसरा परिणाम उदित होतो हें परिणामान्यत्व होय. प्रतिक्षणीं होणाऱ्या परिणामक्रमांत अन्यत्व निर्माण होतें म्हणून हें परिणामान्यत्व घडून येतें.**

**विवरण** — एकाच धर्मीच्या ठिकाणीं जे एकामागून एक असे अनेक धर्म प्रतीत होतात त्यांची वर्गवारी केली असतां ते धर्मपरिणाम, लक्षण-परिणाम आणि अवस्थापरिणाम ह्या तीन वर्गांत अंतर्भूत होतात, हें मागील दोन सूत्रांच्या विवरणांत स्पष्ट झालेंच आहे. आतां धर्मपरिणामानंतर लक्षण-परिणाम आणि त्यानंतर अवस्थापरिणाम असें जें परिणामान्यत्व होतें तें कोणत्या कारणामुळें होत असतें हें ह्या सूत्रांत स्पष्ट केलें आहे. एका चितिशक्तिव्यतिरिक्त इतर सर्व भाव प्रतिक्षणाला परिणाम पावणारे असतात. वस्तुमात्रांत प्रतिक्षणास होणारा जो परिणाम तो परिणामक्रम होय. ह्या अव्याहतपणें चालू असलेल्या परिणामक्रमांचेंच धर्म, लक्षण आणि अवस्था असें स्थूल वर्गीकरण केलें आहे. प्रतिक्षणीं होणारे जे हे परिणाम त्यांत जेव्हां तुल्यत्व असतें म्हणजे ह्या क्षणीं जो परिणाम तत्सदृश परिणामच जेव्हां पुढल्या क्षणीं असतो तेव्हां तो परिणामप्रवाह 'हा अमुक धर्मानें युक्त असलेला अमुक पदार्थ' अशा प्रतीतीनें गोचर होत असतो. पाण्याचा प्रवाह किंवा दिव्याची ज्योति हीं तुल्यपरिणामप्रवाहाचीं उत्तम उदाहरणें होत. नदीच्या प्रवाहांत एका ठिकाणचें पाणी पुढील ठिकाणीं प्रत्येक क्षणीं जात असतें पण लागलींच मागील ठिकाणचें पाणी ह्या ठिकाणावर येत असतें. ह्यामुळें वस्तुतः कोणत्याहि एका क्षणांतलें पाणी पुढील क्षणीं त्याच ठिकाणीं टिकत नसून नवें पाणी त्या ठिकाणीं सतत येत असल्यामुळें 'हा नदीचा प्रवाह' ह्या रूपानें त्याची प्रतीति येते. दिव्याच्या ज्योतीचा हाच प्रकार असतो. प्रत्येक क्षणीं नवीन तेजःकण निर्माण होत असूनहि तुल्य तेजःकणांच्या अखंड प्रवाहामुळें दिव्याच्या ज्योतीची प्रतीति येते. हा

तुल्यपरिणाम जोंपर्यंत टिकतो तोंपर्यंत 'वर्तमान' लक्षणानें युक्त असलेल्या धर्माचा तो अवस्थापरिणाम होय. पण ( १ ) कालरूपक्रियाशक्तीच्या प्रभावानें आणि ( २ ) इतर अनेक बाह्य कारणांनीं आणि धर्मी जर सजीव कोटींतील असेल, तर ( ३ ) त्याच्या इच्छाशक्तीच्या प्रभावामुळें प्रतिक्षणीं निर्माण होणाऱ्या प्रत्ययाची तुल्यता टिकत नाहीं. अर्थात् परिणामक्रमांत आतांपर्यंत जी तुल्यता होती ती जाऊन 'अन्यत्व' म्हणजे वेगळेपणा आला. परिणामक्रमांतील हा जो वेगळेपणा (म्हणजेच प्रकृत सूत्रांतील क्रमान्यत्व) तोच परिणामान्यत्वाला म्हणजे पूर्वीचा धर्मरूपपरिणाम जाऊन तेथें नवीन लक्षणपरिणाम आणि तदनंतर अवस्थापरिणाम उत्पन्न होण्याला कारण असतो. हीच गोष्ट अधिक स्पष्ट होण्याकरितां जरा निराळ्या रीतीनें मांडूं. 'क' हा एक पदार्थ धर्मी आहे असें समजूं, त्यावर 'ख (१००)' हा धर्म आपल्यास प्रतीत होत आहे असें मानूं. हा 'ख (१००)' प्रतिक्षणास अगदीं शंभर टक्के पूर्ण प्रमाणांत प्रतीतीस येत असेल तर त्या 'ख (१००)' चा तो प्रतिक्षणीं प्रतीत होणारा तुल्यप्रत्यय झाला. 'ख (१००), ख (१००), ख (१००)' असा तुल्यप्रत्यय जोंपर्यंत येईल तोंपर्यंत तो आपल्यास 'ख (१००)' अशा एकाच परिणामरूपानें भासमान होईल. पण वर सांगितलेल्या विविध कारणांमुळें 'ख (१००)' ह्या तुल्यप्रत्ययाचा अभिभव होऊं लागतो आणि तो क्रमाक्रमानें 'ख (९९)', 'ख (९८)', 'ख (९७)' असा अभिभूत स्वरूपांत प्रतीत होऊं लागतो. म्हणजे ह्यापूर्वीच्या परिणामक्रमाचें तुल्यत्व जाऊन क्रमान्यत्व आलें. असें क्रमान्यत्व येतांच पहिला म्हणजे 'ख (१००)' हा धर्मरूपपरिणाम अभिभूत होत जातो आणि नवा 'ग' धर्मरूपपरिणाम प्रादुर्भूत होऊं लागतो. म्हणजेच प्रकृत सूत्रांत सांगितलेलें परिणामान्यत्व प्रतीतीस येऊं लागतें. ह्यावरून हें लक्षांत येईल, कीं एक धर्म जाऊन दुसरा धर्म प्रतीत होण्यासाठीं म्हणजे परिणामान्यत्वासाठीं पूर्वपरिणामक्रमांतील तुल्यप्रत्यय जाऊन अन्यप्रत्ययत्व यावें लागतें. मागें ह्याच पादांतील नवव्या सूत्रामध्यें चित्तांतील व्युत्थान-संस्काराचा अभिभव होतो आणि निरोध-संस्काराचा प्रादुर्भाव होतो, हा धर्मरूपपरिणाम म्हणून सांगितलें आहे. निरोध-संस्काराचा प्रादुर्भाव होण्यापूर्वीं व्युत्थान-संस्कारप्रत्यय पूर्णत्वानें असतो. ह्या वेळीं व्युत्थान-

संस्काराची प्रतिक्षणास तुल्यप्रत्ययता असते. म्हणजे व्युत्थान-संस्काराचा शेकडा शंभर अंशानें प्रत्यय प्रतिक्षणास असतो, पण त्याचा शेकडा ९९।९८।९७ असा प्रत्यय येऊं लागला म्हणजे क्रमतुल्यत्व जाऊन क्रमान्यत्व आलें, कीं त्याच क्षणीं निरोधरूप परिणामान्यत्व प्रादर्भूत झालें. मग व्युत्थान-संस्कार अंशांशानें जसजसा अभिभूत होत जाईल तसतसा निरोध-संस्कार अधिकाधिक प्रादुर्भूत होत जातो. म्हणजे व्युत्थान-संस्कार ९९, ९८, ९७ .... १ – ० ह्या अवस्थेस येतो नर निरोध-संस्कार ० – १ – २........९९ – १०० अशा अवस्थेस येतो. व्युत्थान-संस्कार शून्यांशावर आला म्हणजे तो अतीत ह्या अवस्थेंत आला. धर्म, लक्षण आणि अवस्था ह्या तीनही परिणामांत असाच प्रकार समजावा. भोपळ्यानी बी त्याच स्वरूपांत जोंपर्यंत प्रतीन होते तोंपर्यंत तुल्यप्रत्यय असल्यामुळें परिणामान्यत्व नाहीं. पण उष्णता, भूमि, वायु ह्यांचा संपर्क त्या बीला होतांच तिच्यांत प्रतिक्षणास होत असलेल्या परिणामक्रमांतील तुल्यता मोडून अन्यता येऊं लागते. त्याक्षणीं 'बी' हा धर्म अभिभूत व्हायला लागतो आणि अंकुर हा धर्म प्रादुर्भूत होऊं लागतो. चार-सहा दिवसांत बीजभाव पूर्णांशानें शांत होऊन अंकुरभाव पूर्णांशानें उदित होतो. ह्या सर्व विवेचनावरून साधकानें असें लक्षांत ठेवावयाचें, कीं चित्तांतील जी वासना आपल्यास प्रतिकूलशी वाटेल ती क्षीण होईल आणि जी वासना अनुकूल असेल ती चित्तांत स्थिरभावाला प्राप्त होईल. असा पौरुष प्रयत्न करीत गेले म्हणजे योग्य कालांत प्रतिकूल वासनेचा संपूर्ण क्षय होऊन अनुकूल वासनेचा संपूर्ण उदय होईल.

येथून पुढें संयमापासून प्राप्त होणाऱ्या अनेक सिद्धींचें प्रतिपादन केलें आहे. वरील नऊ ते पंधरापर्यंतच्या सूत्रांत परिणामत्रयाचा विचार केला असल्यानें त्यांशीं संबद्ध असलेली 'त्रिकाल ज्ञान' ही सिद्धि सोळाव्या सूत्रांत सांगितली आहे.

**परिणामत्रयसंयमादतीतानागतज्ञानम् ॥ १६ ॥**

**सूत्रार्थ—धर्म, लक्षण आणि अवस्था हें जें मागील सूत्रांत सांगितलेलें परिणामत्रय त्यावर संयम केल्यानें अतीत म्हणजे मागें होऊन गेलेल्या आणि अनागत म्हणजे आज अव्यपदश्य असलेल्या पण पुढें घडून येणाऱ्या अशा गोष्टींचें ज्ञान होतें.**

**विवरण**—ह्या पादाच्या नवव्या सूत्रापासून पंधराव्या सूत्रापर्यंत जें विवरण झालें त्यावरून ( १ ) धर्मीच्या ठिकाणीं अनेक धर्म अव्यपदेश्य अवस्थेंत असतात, ( २ ) अंतर्बाह्य कारणांनीं पूर्व धर्माचा अभिभव होत जातो आणि त्या प्रमाणांत उत्तर धर्माचा प्रादुर्भाव होत जातो. नंतर ( ३ ) पूर्व धर्म पूर्णपणें शांत होऊन उत्तर धर्म पूर्णपणें उदित होतो. ( ४ ) उदित धर्माचा तुल्यप्रत्यय चालू असेपर्यंत उदित धर्म टिकून असतो आणि अतुल्य म्हणजे अन्य प्रत्यय येऊं लागतांच त्या धर्माचा अभिभव आणि अन्यपदेश्य धर्मांपैकीं एका नवीन धर्माचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो, हा क्रम सतत चालू असतो आणि ह्या परिणामचक्रांतच धर्म, लक्षण आणि अवस्था ह्या परिणामत्रयांचा समावेश होतो. ही गोष्ट स्पष्ट झाली. ह्या परिणामत्रयावर संयम केला म्हणजे मागें घडलेल्या आणि पुढें घडणाऱ्या गोष्टींचें ज्ञान होतें असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. वर्तमानकाळच्या गोष्टी, इंद्रिय प्रत्यक्ष असल्यामुळें त्या सर्वांनाच ज्ञात होऊं शकतात. पण मागच्या व पुढच्या गोष्टी वरील संयमानें ज्ञान होत असतात. वर्तमानकाळीं उदित झालेल्या धर्माचा जो धर्मी त्याच्या ठिकाणीं पुढील काळांत व्यक्त होणारे अनेक धर्म आहेत हें मागील विवेचनावरून स्पष्ट झालेंच आहे. ह्यांवर संयम कसा करावयाचा ? कारण हे धर्म मुळीं अव्यपदेश्य असल्याचें वर सांगितलें आहे ; मग अव्यक्त गोष्टींवर संयम कसा संभवतो ? ह्याचें उत्तर असें—आपलीं ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें ह्यांच्या व्यापारांचें नियंत्रण करणारें जें अंतरिंद्रिय त्यास अंतःकरण म्हणतात.

ह्या अंतःकरणाचे जे अनेक व्यापार चालतात त्यांचें वर्गीकरण केलें म्हणजे ते चारच वर्गांत पडतात. अंतःकरणाचे हे चार प्रकारचे व्यापार चालू असतां त्याला विशिष्ट नांवें देण्यांत येतात. देहादिकांवर अध्यास होऊन 'देहच मी आहें', 'देहादिकांच्या द्वारा घडणाऱ्या कर्मांचा आणि भोगांचा कर्ता व भोक्ता मीच आहें' अशी भावना जेव्हां जेव्हां अंतःकरणांत उदित होते तेव्हां त्या वृत्तीला 'अहंकार' म्हणतात. 'हें अमुक आहे' असें निश्चित ज्ञान ग्रहण करणें व अशीं अनेक निश्चित ज्ञानें आपल्या ठिकाणीं सांठवून ठेवणें हें बुद्धीचें कार्य होय. हीं निश्चित ज्ञानें तत्त्वतः अचूक किंवा निर्दोष असतीलच असें नाहीं. पण त्यांतील दोष किंवा चूक जोंपर्यंत अज्ञात असेल तोंपर्यंत तीं ज्ञानें निर्दोष किंवा अचूक असें मानूनच बुद्धीचे व्यापार चालू असतात. अज्ञात गोष्टींचें ज्ञान करून

घेण्याच्या जिज्ञासावृत्तीनें जेव्हां अंतःकरण त्या अज्ञात गोष्टींचा शोध घेत असतें तेव्हां त्याला 'मन' म्हणतात आणि बुद्धीला ज्ञात झालेली गोष्ट पुनः वाटेल तेव्हां बुद्धीला स्मरावी म्हणून त्या ज्ञात गोष्टीचें वारंवार अनुसंधान करणारें तें चित्त होय. अमुक गोष्ट कशी बरें असावी, अशा विचारानें अनेक युक्त्याप्रयुक्त्या व शंकासमाधान ह्यांच्या साहाय्यानें जेव्हां ती अज्ञात गोष्ट समजावून घेतली जाते तेव्हां त्या व्यापाराला 'मनन' असें म्हणतात. मननानें एकदा कोणतीहि गोष्ट त्या वेळेपुरती निःसंदेह समजली म्हणजे मग ती नीट स्मरणांत राहावी आणि पुनः तिजविषयीं संदेह उत्पन्न होऊं नये म्हणून त्या गोष्टीचें वारंवार अनुसंधान करणें म्हणजे चिंतन होय. गणितांतलें एखादें अवघड उदाहरण सोडवितांना आपण जो मानस प्रयत्न करीत असतों तें मनन होय, चिंतन नव्हे. सर्वज्ञ परमेश्वर व किंचितज्ञ जीव ह्यांचें ऐक्य कसें संभवेल, अशा शंकाकुलवृत्तीनें अनेक प्रमाणांनीं व युक्त्याप्रयुक्त्यांनीं ह्या दोहोंची ब्रह्मरूपता व ऐक्य जेव्हां आपण श्रुतिवचनांवरून साधीत असतों तेव्हां आपण मनन करीत असतों व सर्व शंकांचें निरसन होऊन निःसंदेहपणें आत्म्याची ब्रह्मरूपता पटली म्हणजे जें ब्रह्मानुसंधान घडतें तें चिंतन होय. आतां, हे जे मन व चित्त ह्यांचे व्यापार सांगितले त्यांवरून वरील प्रश्नाचें उत्तर मिळूं शकतें. संयम मनानें होऊं शकतो व चित्तानें होऊं शकतो. ज्ञात गोष्टीवर जसा चित्ताचा संयम होतो त्याचप्रमाणें अज्ञात गोष्ट ज्ञात व्हावी म्हणून मन त्या गोष्टीविषयींच्या जिज्ञासावृत्तीवर तन्मय होऊं शकतें. उदाहरण सोडवितांना त्याचें उत्तर आपल्यास अज्ञात असतें. त्या उत्तरापर्यंत कसें जातां येईल ह्याविषयीं आपण एकाग्रमनानें विचार करीत असतों. विचार करतां करतां अमुक रीतीनें उदाहरण सुटेल अशी कल्पना सुचते व त्याप्रमाणें करून पाहिल्यावर अज्ञात असलेलें उत्तर आपल्यास ज्ञात होतें.

अतीत व अनागत गोष्टींचें ज्ञान ह्याच रीतीनें होत असतें. वस्तुमात्राचे धर्म ज्याअर्थी प्रकट होत असतात त्याअर्थी ते त्या वस्तूंत शक्तिरूपानें असतात, हें मागील विवेचनावरून स्पष्ट झालेंच आहे. त्याप्रमाणेंच ते व्यक्तावस्थेनंतरहि त्या वस्तूंत अतीत स्वरूपांत असतात. हे अनागत व अतीत धर्म ज्ञात व्हावे ह्या इच्छेनें एकाग्रतेनें मनन करीत राहिलें म्हणजे त्यांची प्रतीति येऊं शकते. योगाभ्यासानें प्रज्ञा ज्या मानानें 'ऋतंभरा' झालेली असेल (पाहा पाद १, सूत्र ४८) त्या मानानें वरील अनागत व

अतीत धर्म एकाग्रतापूर्वक मनन केल्यानें जाणिवेच्या कक्षेंत येतात. व्यवहारांतहि आपण असें पाहतों, कीं ज्या मानानें मनुष्याची प्रज्ञा वाढलेली असेल त्या मानानें वस्तूंतील वर्तमान धर्म पाहून त्यांतील अनागत व अतीत धर्म तो जाणूं शकतो. भोपळ्याचा वेल दृष्टीस पडला, कीं भोपळ्याची बी, भूमि, पाणी, हवा व उष्णता ह्यांशीं तिचा संयोग, त्यामुळें 'बी' धर्म अभिभूत होऊन अंकुरधर्म उत्पन्न होणें, तोहि जाऊन तेथें विस्तारलेली वेली येणें, इत्यादि मागील गोष्टी ज्ञात होतात. त्याचप्रमाणें पुढें त्याला अशीच अनुकूल सामग्री मिळेल तर त्या वेलाला फलयुक्त फुलें येणें, फूल गळून भोपळा धरणें, भोपळ्याचें लहान स्वरूप जाऊन तो मोठा होत जाणें, पुढें त्याचा पूर्ण विकास झाल्यावर तो पक्कावस्थेस जाणें, इत्यादि पुढील गोष्टीहि जाणतां येतात. वस्तूच्या अनागत व अतीत धर्मांवर संयम केल्यानें ते धर्म असेच ज्ञात होत असतात. दोहोंत भेद इतकाच, कीं भोपळ्याचा वेल पाहून त्याचे अतीत व अनागत धर्म अनुमानप्रमाणानें ज्ञात होत असतात तर संयम केल्यानें त्या धर्मांचें साक्षात् ज्ञान होऊं शकतें. आपण मार्गक्रमण करतांना डोळ्यांपुढें येणारा प्रदेश पाहत पाहत पुढें जात असतों. पुढें गेल्यावर मागें काय पाहिलें हें आपण स्मरणानें आठवूं शकतों पण पुनः आपण आल्या वाटेनें परत गेलों तर पाहिलेल्या गोष्टी पुनः साक्षात् जाणतां येतात. त्याचप्रमाणें जसजसे आपण पुढें जाऊं तसतसा पुढील प्रदेश आपल्यास साक्षात् गोचर होऊं शकतो.

दिक् आणि काल हीं दोन तत्त्वें, अनुक्रमें देह व मन ह्यांशीं सापेक्षतेनें संबद्ध आहेत. देहाच्या म्हणजे कोणत्याहि मूर्त पदार्थाच्या अपेक्षेनें मागें, पुढें, उजव्या बाजूला, डाव्या बाजूला, वर, खालीं हे व्यवहार सिद्ध होतात. ह्यामुळें तो मूर्त पदार्थ त्या दिक् तत्त्वांत एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणीं जाऊं शकतो व म्हणूनच मूर्त देहाच्या द्वारा आपण कोणत्याहि स्थळीं असलेला पदार्थ तेथें जाऊन साक्षात् जाणूं शकतों. ह्याप्रमाणेंच 'काल' हें तत्त्व मनःसाक्षेप आहे. मनाचे जे परिणामस्पन्द त्यांच्या योगानेंच कालसंवेदना सिद्ध होत असते. ह्यामुळें देह जसा दिक् तत्त्वांत वावरत असतो व मागेंपुढें जाऊं शकतो, त्याप्रमाणेंच मन कालतत्त्वांत मागेंपुढें जाऊं शकतें. ही शक्ति मनाच्या ठिकाणीं वरील परिणामत्रयावर संयम केल्यानें उत्पन्न होते. वृक्ष, स्थाणु, इत्यादि अचल देहोपाधींतले जीव नियत स्थल सोडून मागेंपुढें जाऊं शकत नाहींत. पण पशु, पक्षी,

मनुष्यें ह्यांचे देह वाटेल तेथें जाऊं शकतात व कोठलीहि वस्तु प्रत्यक्षत्वानें जाणूं शकतात. ह्याचप्रमाणें संयमाच्या योगानें विशाल झालेली प्रज्ञा वर्तमानकालांतून भूतकालांत किंवा भविष्यकालांत संचार करूं शकते व पदार्थमात्राचे अतीत व अनागत धर्म प्रत्यक्षत्वानें जाणूं शकते, किंवा हे धर्म ती प्रज्ञा जाणूं शकते, ह्याचाच अर्थ ती अतीत व अनागत काळांत जाऊं शकते असा आहे. तात्पर्य कोणत्याहि पदार्थाचे आजपर्यंत जे जे धर्म प्रकट होऊन गेले व पुढील काळीं जे धर्म प्रकट होणारे असतील ते सर्व धर्म त्यांच्यावर संयम केल्यानें योग्याला प्रत्यक्षत्वानें ज्ञात होतात. वर्तमान धर्म इंद्रियप्रत्यक्ष असतातच. अशा रीतीनें योग्याच्या ठिकाणीं परिणामत्रय संयमामुळें त्रिकालज्ञान उत्पन्न होतें.

सर्व भूतें जे शब्द उच्चारतात त्यांचा अर्थ समजण्याची म्हणजे शब्दाच्या साहाय्यानें अर्थ व्यक्त करणाऱ्या सर्व प्राण्यांची भाषा समजण्याची सिद्धि कशामुळें प्राप्त होते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे—

**शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्संकरस्तत्प्रविभाग-संयमात्सर्वभूतरुतज्ञानम् ॥ १७ ॥**

**सूत्रार्थ—कोणत्याहि पदार्थाला उद्देशून उच्चारला जाणारा शब्द, ज्याला उद्देशून तो शब्द उच्चारला जातो तो त्या शब्दाचा अर्थ आणि त्या शब्दावरून त्या अर्थाचा जो बोध होतो तो प्रत्यय. ह्या तीन गोष्टी वस्तुतः परस्पराहून अत्यंत भिन्न असूनहि त्यांचा एकमेकांवर अध्यास होतो व त्यामुळें तिहींचा संकर झालेला असतो. ह्या संकराचे शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे जे प्रविभाग त्यांवर संयम केला असतां सर्व भूतांचें जें रुत म्हणजे बोलणें त्याचें ज्ञान होतें.**

**विवरण**—आपण जो उच्चारतों तो शब्द, तो ज्या पदार्थाला उद्देशून उच्चारतों तो पदार्थ व त्यामुळें तो शब्द ऐकणाराला त्या पदार्थाचा जो प्रत्यय म्हणजे बोध घडतो तो बोध, अशा तीन गोष्टी वस्तुतः अगदीं स्वतंत्र व परस्परांहून अगदीं भिन्न आहेत. शब्दोच्चार करणारा माणूस ज्या ठिकाणीं असतो त्या ठिकाणीं त्याच्या वाणींतून तो शब्द निघत असतो. त्या शब्दानें लक्षित असलेला पदार्थ निराळ्याच ठिकाणीं असतो

आणि त्या शब्दोच्चारानें त्या पदार्थाचा बोध तिसऱ्या ठिकाणीं असलेल्या मनुष्याच्या बुद्धींत होत असतो. ह्याप्रमाणें शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे तीन पदार्थ तीन ठिकाणीं असतात हा त्यांचा स्थलभेद होय. हे तीन पदार्थ स्वरूपतः असेच परस्परांहून अत्यंत भिन्न आहेत. कांहीं विशिष्ट क्रमानें उच्चारलेल्या वर्णांपासून शब्द बनतो. म्हणजे विशिष्ट क्रमानें उच्चारलेले ध्वनि हा शब्द होय. अशा अनेक शब्दांचें वाक्य बनतें. म्हणजे शब्दाचें किंवा वाक्याचें स्वरूप ध्वनि हेंच आहे. हे ध्वनि ज्या पदार्थाला उद्देशून उच्चारले जातात ते द्रव्य, गुण, कर्म, जाति, इत्यादि सर्व पदार्थ त्या ध्वनीहून स्वरूपतः भिन्नच असतात. ते ध्वनि ऐकून ऐकणाराला जो बोध होतो तो त्यांच्या बुद्धींत होत असून तो वृत्त्यात्मक असतो. हे तीन पदार्थ कालतः सुद्धा एकामागून दुसरा असे अस्तित्वांत आलेले असतात. प्रथम पदार्थ अस्तित्वांत येतो, मग त्याचा वाचक शब्द उत्पन्न होतो व शब्दानंतर प्रत्यय उत्पन्न होतो. अशा प्रकारें शब्द, अर्थ व प्रत्यय हे तीन देशतः, वस्तुतः आणि कालतः परस्परांहून अत्यंत भिन्न असूनहि त्यांचा एकमेकांवर अध्यास होऊन ते अगदीं एकरूपसे भासतात. 'गाय आण' असें म्हणतांच 'गाय' हा शब्द ऐकून जिला शिंगें, शेपूट, इत्यादि अवयव असून जिच्या गळ्याखालीं लोंबणारी मासाची पोळी आहे त्या प्राण्याचाच बोध ऐकणाराला होतो. अशा रीतीनें शब्द, अर्थ व प्रत्यय हीं एकत्र होणें हा संकर होय व ह्या संकराचे हे तीन प्रविभाग होत. ध्वनींच्या साहाय्यानें जेव्हां कोणताहि प्राणी कांहीं अर्थ व्यक्त करीत असतो त्या वेळीं त्या ठिकाणीं वरील तीन प्रविभागांचा असाच संकर झालेला असतो. ज्याला त्या प्राण्याचें तें बोलणें कळावें अशी इच्छा असेल त्यानें ह्या प्रविभागांवर संयम करावा. मागील सूत्रांत परिणामत्रयांवर ज्या प्रकारचा संयम सांगितला तसाच संयम येथेंहि करावयाचा असतो. ह्या प्राण्यानें कोणता ध्वनि उच्चारला, त्या ध्वनीमुळें ज्याला बोध झाला तो कोणता व त्या बोधानें उपलक्षित पदार्थ कोणता अशा जिज्ञासावृत्तीवर मन एकाग्र करून त्या तिहींचें अवलोकन सूक्ष्मपणें करीत गेलें म्हणजे हळुहळू ह्या प्राण्याचें रुत म्हणजे शब्द ऐकून आपल्या बुद्धींत त्या अर्थाचा प्रत्यय येऊं लागतो. हेंच प्रकृत सूत्रांतील सर्वभूतरुतज्ञान होय.

पूर्वीच्या जन्माचें आपल्यास ज्ञान होणें ही सिद्धि कशानें प्राप्त होते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

**संस्कारसाक्षात्करणात्पूर्वजातिज्ञानम् ॥ १८ ॥**

**सूत्रार्थ—चित्तामध्यें अनंत जन्मार्जित वासनांचे संस्कार असतात. ह्या संस्कारांवर संयम केल्यानें त्यांचा साक्षात्कार होतो. असा साक्षात्कार झाल्यावर त्यामुळें त्या योग्याला कोणत्याहि पूर्वजन्माचें ज्ञान होतें.**

**विवरण**—सांप्रतच्या जन्माच्या पूर्वी प्रत्येकाला अनेक जन्म भोगावे लागले आहेत. त्या जन्मांत ज्या विषयांचे भोग घेतले असतील, ज्या क्रिया हातून घडल्या असतील आणि जे अनुभव आले असतील त्या सर्वांचे संस्कार चित्तावर घडलेले असतात. त्यांतील जे संस्कार प्रकृत जन्म व त्यांत प्राप्त होणारे भोग ह्यांशीं अनुगुण असतात ते 'उदार' (पाहा पाद २, सूत्र ४) ह्या अवस्थेंत येऊन त्यांच्या योगानें प्रस्तुतची देहयात्रा चाललेली असते. ह्यांव्यतिरिक्त इतर सर्व संस्कार सामान्यत: 'प्रसुप्त' अवस्थेंत असतात. ह्या प्रसुप्त संस्कारांवर संयम केल्यानें ते ज्या वासनांचे, क्रियांचे व अनुभवांचे असतील, त्या वासना, क्रिया व अनुभव स्मरणरूपानें बुद्धींत आरूढ होतात. ह्याप्रमाणें ते बुद्धींत आरूढ होणें हेंच संस्कारांचें साक्षात्करण होय. अशा रीतीनें संस्कारशेष वासना, क्रिया अथवा अनुभव साक्षात्पणें गोचर झाले म्हणजे ते ज्या जन्मांत घडले असतील त्या जन्माचेंहि स्मरण घडतें. मनाचा असा एक धर्म आहे, कीं त्याला जेव्हां कोणत्याहि गत गोष्टींचें स्मरण घडतें, तेव्हां केवळ त्या एकाच गोष्टीचें विविक्तपणें स्मरण होतें असें नसून तिच्याशीं संलग्न असलेल्या इतर अनेक गोष्टींचें स्मरण होतें. ह्यालाच पाश्चात्यांच्या मानसशास्त्रांत Law of Association—सान्निध्य नियम असें म्हणतात. प्रकृत प्रसंगीं संस्कारांचें साक्षात्करण होतांच ते ज्या जन्मांतले असतील त्या जन्माची सुद्धा स्मृति होते. आपल्याला ह्या जन्मांतील लहानपणचा एखादा प्रसंग आठवला तर त्यासमवेतच तो कोठें, कसा, कोणाशीं व कोणत्या कारणांनीं घडला व त्याचे त्या वेळीं व त्यानंतर कोणते परिणाम आपल्यास भोगावे लागले, इत्यादि अनेक गोष्टींचें स्मरण होतें. असाच प्रकार पूर्वजन्मार्जित वासना, क्रिया अथवा अनुभव ह्यांचें स्मरण होतांच घडतो व त्यांच्यासहवर्तमानच त्या वासनाहि ज्या जातीशीं निगडित असतात त्या जातीचेंहि ज्ञान होतें.

दुसऱ्याचें चित्त जाणण्याची सिद्धि कशानें प्राप्त होते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

**प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥ १९ ॥**

**न च तत्सालम्बनं तस्याविषयीभूतत्वात् ॥ २० ॥**

**सूत्रार्थ — पर म्हणजे दुसरा मनुष्य त्याच्या चित्ताचें ज्ञान, त्याच्या चित्तांतील प्रत्ययाच्या साक्षात्करणानें होतें. हें ज्ञान त्या प्रत्ययाला जें आलंबन असतें त्यासह होत नाहीं. कारण तें आलंबन साक्षात्करणाचा विषय झालेलें नसतें.**

**विवरण** — दुसऱ्या माणसाचें चित्त कामक्रोधादि कोणत्या मनोविकारांनीं ग्रस्त आहे हें त्या चित्तांतील विकारावर संयम करून त्याचा साक्षात्कार करून घेतल्यानें समजतें. चित्तगत प्रत्ययाच्या दोन अवस्था असतात. पहिली केवळ प्रतीतिमात्र अवस्था व दुसरी त्या प्रतीतीपासून उत्पन्न होणारे मनोविकार अथवा मनोभावना. आपण एखादी व्यक्ति अथवा वस्तु पाहिली म्हणजे आपल्याला त्यांचा 'हा अमुक मनुष्य' अथवा 'ही अमुक वस्तु' असा सामान्य प्रत्यय प्रथम येतो. त्यानंतर तो मनुष्य अथवा ती वस्तु पूर्व अनुभवानुसार इष्ट वा अनिष्ट असेल त्याप्रमाणें त्यांच्याविषयीं अनुक्रमें आवड, प्रेम, अनुराग अथवा अभिलाष आणि अनावड, अप्रीति, द्वेष अथवा तिटकारा, इत्यादि मनोधर्म उत्पन्न होतील, हा विशेष प्रत्यय होय. प्रकृत सूत्रांत प्रत्यय शब्दानें हा विशेष प्रत्यय घ्यावयाचा आहे. दुसऱ्या माणसाचें चित्त वरील प्रकारच्या कोणत्या विकाराच्या अथवा भावनेच्या प्रत्ययानें युक्त आहे अशी जिज्ञासा धारण करून मन एकाग्र केलें म्हणजे तें चित्त कामक्रोधादिक वृत्तींपैकीं कोणत्या वृत्तीनें ग्रासलेलें आहे ह्याचें ज्ञान होतें. कोणत्याहि विकारानें अथवा भावनेनें चित्त व्याप्त असेल तेव्हां त्या माणसाची दृष्टि, मुद्रा, हालचाल, बोलणेंचालणें ह्यांत कांहीं विशिष्ट बदल होत असतो. हा बदल त्या मानस प्रत्ययाचाच बाह्य परिणाम असतो. हा सूक्ष्म दृष्टीनें पाहून त्याच्या साहाय्यानें चित्तस्थित भावनेचें साक्षात्करण केलें म्हणजे तें चित्त कोणत्या भावनेशीं तन्मय झालेलें आहे ह्याचें ज्ञान होतें. अर्थात् हें जें परिचित ज्ञान होतें तें सामान्यत्वानें होतें. चित्त कोणत्या भावनेनें व्यापलेलें आहे इतकेंच समजतें.

ज्या आलंबनामुळें चित्ताची ती अवस्था झालेली असेल त्या आलंबनाचें ज्ञान होत नाहीं. उदाहरणार्थ एखाद्या माणसानें दुसरा माणूस पाहिला. तो जर वैरी असेल तर तो पाहतांच पाहणाराच्या अंतःकरणांत क्रोध किंवा द्वेष हे विकार उत्पन्न होतील. हा मनुष्य व्यवहारचतुर असेल तर तो क्रोधानें अथवा द्वेषानें युक्त असलेली आपली मनःस्थिति बाहेर दिसूं देणार नाहीं. पण अशा प्रसंगीं तसाच चतुर मनुष्य असेल तर तो पहिल्या माणसाची मुद्रा, भाषण, हालचाल, वागणूक, इत्यादि बाह्य लक्षणांवरून त्या माणसाची मनःस्थिति जाणूं शकतो. योगाभ्यासी माणसाची प्रज्ञा सूक्ष्म झालेली असल्यानें त्याला ही मनःस्थिति थोड्याशा एकाग्रतेनें चटकन् कळूं शकते. अशा वेळीं त्याला जें दुसऱ्याच्या चित्ताचें ज्ञान होतें तें त्या मनुष्याचें मन क्रोधानें ग्रस्त आहे इतकेंच ज्ञान होतें. त्या मनुष्याला क्रोध उत्पन्न होण्याला कोणती व्यक्ति कारण झाली म्हणजे क्रोधवृत्तीचें आलंबन कोणतें हें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. कारण संयम करणाऱ्या माणसाच्या संयमाचा विषय क्रोधाला कारण होणारी व्यक्ति झालेली नसते. त्या माणसाला कोणत्या आलंबनामुळें क्रोध आला अशा जिज्ञासावृत्तीनें तो त्या अवलंबनावर संयम करील तर तें आलंबन म्हणजे क्रोधाला कारणीभूत व्यक्ति त्यास ज्ञान होऊं शकेल. परचित प्रेम, लोभ, क्रोध, इत्यादि विकारांनीं ग्रस्त असल्यास तें जाणण्यास थोडा संयम लागेल व ही गोष्ट योगाभ्यासी माणसाला प्राथमिक अवस्थेंतहि साधण्याजोगी आहे. पण ते ते मनोविकार कोणत्या कारणानें उत्पन्न झाले आहेत हें समजण्यास योगाभ्यासांत पुष्कळच प्रगति झालेली असली पाहिजे.

पुढील सूत्रांत 'अंतर्धान' म्हणजे अदृश्य होणें ही सिद्धि कशानें प्राप्त होते तें सांगितलें आहे.

**कायरूपसंयमात्तद्ग्राह्य शक्तिस्तम्भे चक्षुःप्रकाशा संयोगेऽन्तर्धानम् ॥ २१ ॥**

**सूत्रार्थ—आपल्या शरीराचें जें रूप त्यावर संयम केल्यानें तें शरीर इतरांस नेत्रेंद्रियद्वारा ग्राह्य व्हावें अशा प्रकारची त्याच्या ठिकाणीं जी शक्ति आहे तिचें स्तंभन होतें व त्यामुळें पाहणाऱ्याच्या चक्षुरिंद्रियाचा जो प्रकाश त्याशीं योग्याच्या शरीराच्या स्वरूपाचा**

**संयोग होत नाहीं व म्हणून योगी अंतर्धान पावतो, म्हणजे त्याच्या शरीराचें रूप पाहणाराला दिसत नाहीं.**

**विवरण** — आपला काय म्हणजे शरीर हें पांचभौतिक आहे व ह्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे पांच भूतांचे पांच गुण आहेत. त्यांतील रूप हें इतरांच्या डोळ्यांनीं त्यांना ज्ञात होत असतें. योग्यानें आपल्या शरीराच्या रूपावर संयम केला म्हणजे तें रूप इतरांच्या डोळ्यांना दिसणें ही जी त्याच्या ठिकाणची शक्ति तिचें स्तंभन होतें. हें स्तंभन होतें म्हणजे काय होतें ह्याचा थोडा अधिक विचार करावयास पाहिजे. कोणतीहि वस्तु आपण पाहतों तेव्हां काय काय व्यापार घडत असतात ते पाहूं. रूप पाहण्याला केव्हांहि प्रकाश म्हणजे उजेड व पाहणाऱ्याचें चक्षुरिंद्रिय ह्यांची आवश्यकता आहे. अंधारांत असतांना एखादें फळ चाचपून पाहून तो आंबा आहे असें आपण जाणूं शकतों. त्याचा वास घेऊन तो कच्चा आहे का पिकला आहे ह्याचें ज्ञान आपणांस होईल आणि जिभेनें त्याची चव पाहून त्याचा रस गोड आहे का आंबट आहे हेंहि आपल्यास कळेल. पण तो आंबा हिरवा आहे, का पिवळा आहे, का केशरी आहे हें समजण्याला उजेडाची व डोळ्यांची आवश्यकता आहे. तोच आंबा उजेडांत नेऊन डोळ्यांनीं पाहिला म्हणजे त्याचें रूप समजतें. आतां रूपदर्शनाला डोळ्यांची व उजेडाची आवश्यकता काय म्हणून लागते तें पाहूं. निरनिराळ्या सात रंगांचे किरण सूर्यकिरणांत असतात ही गोष्ट सर्वांस माहीत आहे. सूर्याचा उजेड कोणत्याहि पदार्थावर पडला म्हणजे कांहीं किरण त्या पदार्थांत शोषले जाऊन इतर किरण त्या पदार्थापासून परिवर्तन पावून बाहेर पडतात. बाहेर पडलेल्या किरणांचा जो संमिश्र रंग तोच त्या पदार्थाचा रंग असतो. परिवर्तित होऊन बाहेर पडणारे किरण ती वस्तु पाहणाऱ्याच्या डोळ्यांत जें वाटोळें छिद्र असतें—ज्याला डोळ्यांतील बाहुली असें म्हणतात—त्या छिद्रांतून आंत जातात व नेत्रगोलकांतील प्रकाशाशीं संयोग पावतात व मग त्या पदार्थाचें रूप असें असें आहे असें ज्ञान पाहणाराला होतें. ह्यावरून ही गोष्ट लक्षांत येईल, कीं पदार्थाचें रूप दिसण्याला त्यांतून किरण परिवर्तित व्हावयास पाहिजेत व त्यांचा संयोग पाहणाऱ्याच्या डोळ्यांतील प्रकाशाशीं व्हावयास पाहिजे. योग्यानें आपल्या रूपावर संयम केल्यास त्या रूपाच्या ग्राह्यशक्तीचा स्तंभ होतो असें योगशास्त्र सांगतें. वर जें विवेचन केलें आहे

त्यावरून पदार्थमात्राच्या रूपाची ग्राह्यशक्ति म्हणजे त्या पदार्थावर पडणाऱ्या किरणांपैकीं कांहीं किरण परिवर्तित होणें हा धर्म होय. संयमामुळें हा धर्म प्रतिबद्ध होतो म्हणजे त्या पदार्थांतून प्रकाशकिरण परिवर्तित होत नाहींत. पदार्थावर पडलेले किरण सर्वच्या सर्व जसेच्या तसेच परावर्तित होतील तर बाहेरून येणारे किरण व बाहेर पडणारे किरण हे एकसारखेच असतील. ह्याला उत्तम उदाहरण आरशाचें आहे. आरसा उन्हांत धरला म्हणजे सूर्याचे जे किरण आरशांत शिरतात ते बहुतेक सर्व जसेच्या तसेच परिवर्तित होतात. त्यामुळें पाहणाराला आरशांत सूर्याचें प्रतिबिंब दिसतें आणि आरशांतून बाहेर पडणारे किरण सूर्यकिरणासारखेच दिसतात व त्यापासून जो कवडसा पडतो त्याचें सूर्याच्या उन्हाशीं पूर्णपणें साधर्म्य असतें. ह्याच्या उलट, पदार्थावर पडलेले किरण जर मुळींच परावर्तित होणार नाहींत तर पाहणाऱ्याच्या चक्षुरिंद्रियांतील प्रकाशाशीं संयोग होण्याला किरणच नसल्यानें तो पदार्थ पाहणाऱ्याला दिसणें शक्यच नसतें. अशा प्रकारच्या संयमाचा दृढ अभ्यास झाला म्हणजे योग्यास इच्छा होईल तेव्हां हा संयम चटकन् करून लागलींच त्याला अंतर्धान पावतां येतें. संयम म्हणजे अभ्यासानें प्राप्त होणारी एक प्रकारची कलाच होय. त्यामुळें इतर कोणतीहि कला दृढ अभ्यासानें जशी आत्मसात् होते त्याप्रमाणेंच संयमहि चटकन् करतां येईल इतका आत्मसात् होतो आणि म्हणून योगी आपल्या इच्छेप्रमाणें वाटेल तेव्हां अंतर्धान पावूं शकतो.

रूपाच्या दृष्टीनें अंतर्धान पावण्यासंबंधीं विचार येणेंप्रमाणें झाला. परंतु आरंभीं सांगितल्याप्रमाणें शरीराच्या ठिकाणीं रूपाप्रमाणेंच शब्द, स्पर्श, रस व गंध हे आणखी चार गुण आहेत व ह्या गुणांना ग्रहण करणाऱ्या श्रोत्र, त्वक्, रसना व घ्राण ह्या इंद्रियांच्या द्वारा त्या गुणांचें ज्ञान होऊन गुणांचें आश्रयस्थान जें शरीर त्याचा प्रत्यय इतरांस येऊं शकेल. ह्या चार मार्गांनींहि योग्याच्या शरीराचा प्रत्यय इतरांस येऊं नये अशी योग्याची इच्छा असेल तर रूपविषयक संयमाप्रमाणेंच शब्द, स्पर्श, रस व गंध ह्यांच्यावर संयम केल्यानें हे गुण इतरांच्या श्रोत्र, त्वक्, रसना व घ्राण ह्या इंद्रियांकडून ग्रहण केले जाण्याची शक्ति स्तंभित होते व म्हणून इतरांच्या इंद्रिय द्वारा हे गुण ग्रहण केले जात नाहींत व मग सहजच त्या गुणांचें अधिष्ठान जें योग्याचें शरीर तेंहि ह्यांपैकीं कोणत्याहि इंद्रिय द्वारा इतरांच्या प्रतीतीस येऊं शकत नाहीं. अशा रीतीनें योग्याला पांचहि

संयम साधले म्हणजे त्याचें रूप कोणालाहि दिसत नाहीं, त्याच्या शरीराच्या चाहुलीचा शब्द म्हणजे ध्वनि इतरांस कळत नाहीं. योग्याच्या शरीरास इतरांचा स्पर्श झाला तरी तो इतरांस समजत नाहीं. सर्वसामान्य जीवांच्या शरीराला गंध येतो व त्यामुळें तो इतरांच्या प्रत्ययाला येऊं शकतो. योग्याच्या शरीराचा गंधहि स्तंभित झाल्यानें गंध द्वारा त्याच्या देहाची जाणीव माणसास तर होऊं शकत नाहींच, पण शरीरगंधानें आकृष्ट होणारे डांस, पिसवा, ढेकूण, इत्यादि जीवजंतूहि योग्याच्या शरीराकडे आकृष्ट होत नाहींत आणि ते जरी कदाचित् योग्याच्या शरीरावर बसले तरी देहाची रसशक्ति प्रतिबद्ध झाली असल्यामुळें ते जीवजंतू योग्याच्या शरीरास चावण्याकडे प्रवृत्त होत नाहींत. तात्पर्य योग्यानें पांचहि संयम दृढभूमित्वास नेले तर तो आपलें शरीर इतरांच्या पांचहि ज्ञानेंद्रियांस अगोचर असें ठेवूं शकतो व योगशास्त्रांतील श्रेष्ठ भूमिकांचा अभ्यास निर्वेधपणें पुढें चालू ठेवितो. सीताशुद्धयर्थ रामचंद्र दक्षिण दिशेनें जात असतां झाडांखालीं अशा अदृश्य स्थितींत असलेल्या योग्यांना आलिंगन देत असत असें जें वर्णन आहे तें ह्या सूत्रानुसार संयम करून अदृश्य झालेल्या योग्यांचेंच होय.

कांहीं योग्यांना आपला म्हणजे देहाचा मृत्यु केव्हां, कोठें व कसा होतो हें अगोदर कळतें. ही सिद्धि कशानें प्राप्त होते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

## सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्त-ज्ञानमरिष्टेभ्यो वा ॥ २२ ॥

**सूत्रार्थ —सोपक्रम आणि निरुपक्रम असे कर्मांत दोन प्रकार आहेत. ज्या कर्माचा विपाक अगदीं लवकर होतो तें सोपक्रम कर्म होय. ज्याचा विपाक दीर्घ-कालानें होतो तें निरुपक्रम कर्म होय. कर्मांतील हे प्रकार जाणून घेऊन त्यांच्यावर संयम केला म्हणजे आयुष्याच्या अपरांताचे म्हणजे मृत्यूचें ज्ञान होतें किंवा मृत्युसूचक अरिष्टें शास्त्रांत सांगितलीं आहेत त्यावरूनहि मृत्यु जवळ आल्याचें समजतें.**

**विवरण** — पाद दोन, सूत्र बारा-तेरामध्यें कर्माशय दृष्ट व अदृष्ट जन्मांना कारण होतो आणि जाति, आयुष्य व भोग हे त्याचाच विपाक होत, ह्याविषयींचें विवेचन झालें आहे. त्यावरून 'आयुष्य' हा कर्माचाच विपाक आहे ही गोष्टहि स्पष्ट झाली आहे. आपल्या कर्माचा विपाक म्हणून जाति व भोग हे चालू असले तरी आयुष्य संपतांच ते दोन्ही समाप्त होतात. तेव्हां कर्मविपाकांतील तीन राशींपैकीं जाति व भोग हे सर्वथा आयुष्यावर अवलंबून असतात. ह्यांतील जातीचें स्वरूप असें आहे, कीं जन्मसमयीं जें कर्म फलोन्मुख होईल त्यास अनुसरून जाति प्राप्त होते. मातापित्यांची शारीरिक आणि मानसिक स्थिति व जन्माला कारण होणारी इतर परिस्थिति ह्या सर्वांचा ज्या जन्मोन्मुख जीवाच्या कर्माशयांशीं मेळ बसेल, तोच जीव त्या मातापित्यांच्या ठिकाणीं जन्म घेतो. अशा रीतीनें जाति ही विशिष्ट योनींत जन्म होतांनाच ठरत असते आणि चौथ्या पादांत पहिल्या व दुसऱ्या सूत्रांत उल्लेखिलेल्या अपवादाव्यतिरिक्त केव्हांहि मृत्युसहवर्तमानच समाप्त होते. म्हणजे जाति व आयुष्य हीं दोन्ही एकदम सुरू होतात व एकदमच शेवटास जातात. कर्माशयाचा तिसरा भाग जो भोग त्याचें महत्त्व फार आहे आणि प्रकृत सूत्रांत त्याचाच विचार थोडा अधिक करावयास पाहिजे. कारण मृत्यूशीं त्याचा साक्षात् संबंध असतो. मनुष्येतर जीवकोटी ह्या भोगयोनि असून मनुष्ययोनि ही कर्मयोनि होय. ह्याविषयींचें विवेचन पूर्वीं झालेंच आहे. जन्मतः मनुष्याला देह, इंद्रियें, इत्यादींचा लाभ होतो. तो अशा स्वरूपाचा असतो, कीं त्याला पुढील आयुष्यांत देहेंद्रियांच्या द्वारा स्वकर्मानुसार विशिष्ट सुखदुःखांचे भोग मिळूं शकतात. परंतु मनुष्याला त्याच्या त्याच्या पूर्वकर्मानुसार ज्या प्रमाणांत वर्तनस्वातंत्र्य असेल व तो त्या स्वातंत्र्याचा ज्या प्रमाणांत उपयोग करील त्या मानानें त्याच्या सुखदुःखादि भोगांत कमी-जास्त होऊं शकतें. मृत्युसमयींची स्थिति हा एक भोग आहे आणि सामान्यतः तो दुःखरूप भोग आहे. पूर्वजन्मार्जित वासना, तदनुसार मिळालेल्या देहेंद्रियादि उपाधि व ह्या जन्मांतील कर्माचरण ह्यांचा समुच्चित परिणाम म्हणून सर्व भोग घडून येत असतात. हे भोग घडण्याला कारण असलेलें जें कर्माचरण त्यांतील कांहीं कर्में शिघ्रविपाकी असतात व कांहीं कर्में चिरविपाकी असतात. कर्माचा अपेक्षित परिणाम लवकर घडून येणारा असल्यास तें कर्म शीघ्रविपाकी होय व तो परिणाम दीर्घकालानें घडून येण्याजोगा असल्यास तें कर्म चिरविपाकी होय. आयुष्यांत भोगरूप विपाक जो

भोगावा लागतो त्याला कारण असलेलें जें कर्म त्याची शीघ्रविपाकता त्या भोगाच्या तीव्रतेवरून अनुमानितां येते. ओलें वस्त्र घट्ट पिळून उन्हांत वाळत घातलें तर तें लवकर वाळतें हा शीघ्रविपाक होय. त्या वस्त्राचा बोळा न पिळतां तसाच पडून राहिला तरी तें वाळतेंच, पण दीर्घ कालानें वाळतें हा चिरविपाक होय. खणखणीत वाळलेलें लाकूड झटकन् जळतें हा शीघ्रविपाक आणि ओलें लाकूड धुमसत धुमसत सावकाश जळतें हा चिरविपाक होय. ह्याप्रमाणेंच कर्माचें फल शीघ्रतेनें भोगावयास लागलें तर तें कर्म शीघ्रविपाकी होय आणि जेथें कर्माचें फल दीर्घ कालानें केव्हां तरी भोगलें जाणारें असेल तें कर्म चिरविपाकी होय.

मृत्युसमयीं पांच प्राण, पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, मन आणि बुद्धि ह्या सतरा तत्त्वांच्या समुदायाचें बनलेलें जें सूक्ष्म शरीर तें स्थूल देहापासून वियुक्त होत असतें. ह्या वियोगाच्या वेळीं होणारी धडपड हा एक दुःखरूप भोग आहे. प्रत्येक भोग हा कर्माचा विपाक होय हें वर आलेंच आहे. मृत्युरूप दुःखभोगाला कारण असलेलें कर्म शीघ्रविपाकी होय. मृत्युरूप अवस्थेला कारण असलेल्या कर्माच्या विपाकाचा उपक्रम आरंभिला गेला असेल तर तें सोपक्रम कर्म होय व तसा आरंभ झालेला नसेल तर तें निरुपक्रम कर्म होय. योग्यानें कर्माशयावर संयम केल्यावर हीं दोन्हीं कर्में त्यास गोचर होतात व त्यांवरून मृत्युरूप भोगावस्था निर्माण करणाऱ्या कर्मविपाकजन्य भोगाची तीव्रता व देह, इंद्रियें, इत्यादींची परिणाम-क्रमावस्था ह्यांवरून योग्याला मृत्युरूप भोगावस्था म्हणजेच आपला अपरान्त किंवा आयुष्याची इतिश्री कोठें, केव्हां, कशी होणार हें समजून येतें.

आयुष्याच्या अपरान्ताचें ज्ञान आणखी एका मार्गानें होत असतें. म्हणून ही सिद्धि सांगण्याच्या प्रसंगानें तो मार्गहि येथें सांगून टाकला आहे. आयुर्वेदांत जीं अरिष्टें सांगितलीं आहेत त्यावरूनहि आपला मृत्यु अगदीं सन्निध येऊन ठेपला आहे हें कळतें. अर्थात् ह्याचा योगाशीं किंवा संयमाशीं कांहीं संबंध नाहीं तर तीं कोणाहि माणसाला होऊं शकतात. हीं अरिष्टें आयुर्वेदांत अनेक प्रकारचीं सांगितलीं आहेत. मृत्यु जवळ आला असल्यास त्या माणसाला आपल्या नाकाचा शेंडा दिसत नाहीं, किंवा आकाशस्थ ज्योति दिसत नाहींत किंवा नित्य पाहण्यांत येणाऱ्या वस्तूंचीं स्वरूपें विद्रूप किंवा अक्राळविक्राळ दिसूं लागतात किंवा कांहीं विशिष्ट प्रकारचीं स्वप्नें पडतात किंवा विलक्षण ध्वनि ऐकूं येतात, इत्यादि अनेक लक्षणें तेथें

सांगितलीं आहेत. तीं सर्वच आसन्नमरण माणसास होतात असें नाहीं. पण अशासारखें एखादें अरिष्ट एखाद्याला झालें तर त्यावरून त्याचा मृत्यु सन्निध आला आहे असें समजतें.

मैत्र्यादि भावनांचें बळ कशानें प्राप्त होतें तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

## मैत्र्यादिषु बलानि ॥ २३ ॥

**सूत्रार्थ — पाद एक, सूत्र तेहतीसमध्यें सांगितलेल्या मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा ह्या भावनांवर संयम केल्यानें त्या त्या भावनांचीं सामर्थ्यें प्राप्त होतात.**

**विवरण** — सुख, दुःख, पुण्य आणि पाप ह्यांच्याविषयीं अनुक्रमें मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा ह्या भावना केल्या असतां चित्तांतील मात्सर्यादि दोष जाऊन चित्त प्रसन्न होतें असें पाद एक, सूत्र तेहतीसमध्यें सांगितलें आहे. ह्या सूत्रांत त्याच्या पुढची पायरी सांगितली आहे. त्या ठिकाणीं मात्सर्यादि राजस भावनांनीं कलुषित होणारें चित्त निर्मळ व प्रसन्न व्हावें म्हणून मैत्र्यादि सात्त्विक भावना करावयाच्या असतात. ह्या सूत्रांत त्या भावनांचें बळच अंगीं यावें म्हणून त्यांच्या ठिकाणीं संयम करण्यास सांगितलें आहे. एखादी भावना प्रयत्नपूर्वक करणें वेगळें आणि त्या भावनेचें सामर्थ्य अंगीं असणें वेगळें. तें सामर्थ्य अंगीं आलें म्हणजे तो आपला स्वभावच बनतो आणि मग चित्त कलुषित होण्याचा प्रसंगच उरत नाहीं. ह्यासाठीं मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा ह्या भावनांवर संयम करून तीं सामर्थ्यें प्राप्त करून घ्यावींत म्हणजे सुख, दुःख, पुण्य आणि अपुण्य ह्यांविषयीं वरील भावना करण्याच्या प्रयत्नाची आवश्यकता न राहतां त्या त्या भावना त्या त्या प्रसंगीं जणूं सहजस्वभावधर्मानुसार नांदत्या राहतात व चित्त अखंडपणें प्रसन्न राहतें.

संयमानें मैत्र्यादि भावनांचीं मानसिक सामर्थ्यें जशीं प्राप्त होतात त्याप्रमाणें शारीरिक सामर्थ्यें सुद्धा प्राप्त होतात हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

## बलेषु हस्तिबलादीनि ॥ २४ ॥

**सूत्रार्थ — हत्ती इत्यादींच्या ठिकाणचें जें बळ त्यावर संयम केला असतां त्यांचें बल इत्यादि आपल्यास प्राप्त होतें.**

**विवरण**—प्राणशक्ति पांचभौतिक देहोपाधीच्या द्वारा प्रकट होत असतें. ह्यामुळें ती शरीराचाच एक धर्म आहे अशी सामान्य समजूत आहे. कृश माणसाची शक्ति कमी दिसते व उत्तम शक्तिवान् माणसें सुदृढ शरीराचीं दिसून येतात. त्याचप्रमाणें रोगादिकांनीं आपलें शरीर कृश झालें म्हणजे त्या प्रमाणांत आपल्याला अशक्तता येते आणि रोगनिवृत्ति होऊन शरीर पूर्ववत् झालें म्हणजे शक्तीहि पूर्ववत् आल्याचें दिसून येतें. ह्यामुळें सामर्थ्य हा एक शरीराचाच धर्म आहे अशी समजूत दृढ झालेली आहे. पण योग-शास्त्राला हें सर्वांशीं मान्य नाहीं. शक्ति प्रकट होण्याला देहोपाधीची आवश्यकता आहे हें योगशास्त्रास मान्य आहे. कारण ती दृष्टच गोष्ट आहे. पण सामर्थ्य हा शरीराचा धर्म नसून तो मनाचा धर्म आहे असा योगशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मनांत सामर्थ्य असेल तरच तें देहद्वारा प्रकट होत असतें. मनांतच सामर्थ्य नसेल तर तें देह द्वारा कोठून प्रकट होणार! बल हा शारीरधर्म असता तर सारख्या वजनाच्या दोन शरीरांचें बल सारखेंच भरावयास पाहिजे, पण तसें दिसून येतेंच असें नाहीं. उलट असेंहि दिसतें, कीं मनाचें सामर्थ्य अधिक असलेला फाटक्या अंगाचा माणूस शरीरानें मोठ्या पण मनानें दुर्बल असलेल्या माणसास जमिनीवर सहज लोळवितो. फार काय, एरवीं सशक्त गणलेला माणूस प्रसंगविशेषीं मनानें दुर्बल झालेला असेल तर त्या वेळीं तो सामान्य शक्तीचीं कार्यें सुद्धा करूं शकत नाहीं. आपल्या धनुष्याच्या नुसत्या टणत्कारानें शत्रूच्या हृदयांत धडकी उत्पन्न करणारा वीर अर्जुन जेव्हां हृदयदौर्बल्यानें युक्त झाला तेव्हां त्याला आपलें तें प्रचंड धनुष्य तोलतां येईना आणि तें धनुष्य 'स्रंसते हस्तात्'. अशी रडकथा तो कृष्णास सांगूं लागला! तात्पर्य बल हा शरीराचा धर्म नसून तो मनाचा धर्म आहे हा शास्त्रसिद्धान्त होय आणि म्हणूनच बल म्हणजे शरीर द्वारा प्रकट होणारी शक्ति इतकाच अर्थ न घेतां हत्तीचें बल, हनुमंताचा पराक्रम, वायूचा वेग, सिंहाचें वीर्य, इत्यादि सामर्थ्यनिदर्शक मनोधर्मांचा समावेश 'बल' ह्या शब्दांत झालेला आहे. 'नायनात्मा बलहीनेन लभ्यः' ह्या श्रुतींत बल म्हणजे शारीरिक बल नसून मानसिक सामर्थ्यच अपेक्षित आहे. म्हणूनच ह्या सूत्रांत 'हस्तिबलादीनि' म्हणजे 'हत्तीचें बल इत्यादि' असे शब्द घातले आहेत. असो.

हीं जीं मनाचीं बलें आहेत त्यांवर संयम केला म्हणजे 'तीं मला प्राप्त होणार' अशा निश्चयानें त्या भावनेवर मनाची एकाग्रता करून मन त्यांशीं

तन्मय केलें म्हणजे तीं सर्व बलें आपल्या ठिकाणीं आविर्भूत होतात. अर्थात् मग तीं बलें ज्या शरीराच्या द्वारा प्रकट व्हावयाचीं त्या शरीरांतहि अवश्य असलेले बदल आपोआप घडून येऊन तें शरीर त्या बलांच्या प्रकटीकरणास पात्र अशा स्थितींत येतें. सूक्ष्मदर्शक यंत्रांतून दिसणाऱ्या गर्भस्थ जीवाच्या अवस्थेंतून पांच-सहा फूट उंच व पन्नास-पाऊणशें शेर वजनाचें जें शरीर निसर्गनियमानुसार बनतें तें त्या जीवाच्या सूक्ष्म शरीरांत सामावलेल्या वासनासंस्कारांच्या प्रभावानेंच बनत असतें. तसाच प्रकार येथेंहि घडून येतो आणि योग्याचें शरीर त्या त्या बलांच्या प्रकटीकरणास पात्र असें बनतें. दहा सहस्र हत्तींचें बल असलेल्या भीमसेनाचें शरीर सामान्य लोकांच्या शरीरापेक्षां दहा हजार पट मोठें खात्रीनें नव्हतें, तर एवढ्या सामर्थ्याच्या प्रकटीकरणाला अवश्य तेवढें होतें. तात्पर्य, आपण मनानें हिय्या धरून जें जें बल मिळविण्याच्या इच्छेनें संयम करूं तें तें बल आपल्यास प्राप्त होऊं शकतें असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

पुढील सूत्रांत वाटेल तेथील वस्तु कोणत्या संयमानें दिसूं शकते तें सांगितलें आहे.

## प्रवृत्या लोकन्यासात्सूक्ष्मव्यवहित-
## विप्रकृष्टज्ञानम् ॥ २५ ॥

**सूत्रार्थ—पाद एक, सूत्र छत्तीसमध्यें वर्णिलेल्या ज्योतिष्मती प्रवृत्तीचा आलोक म्हणजे सात्त्विक प्रकाशाचा जो प्रसर त्याचा न्यास, सूक्ष्म म्हणजे अत्यंत बारीक, व्यवहित म्हणजे अन्य पदार्थांच्या अडथळ्यामुळें न दिसणाऱ्या आणि विप्रकृष्ट म्हणजे अत्यंत दूर असलेल्या, अशा विषयावर केला म्हणजे तशा स्थितींतल्या त्या विषयाचेंहि ज्ञान होऊं शकतें.**

**विवरण**—आपल्या दृष्टीला स्थूल, कशाच्या आड नसलेले आणि जवळ असलेले पदार्थ दिसतात. परंतु कांहीं योग्यांना अत्यंत सूक्ष्म, कशाच्याहि आड असलेले आणि कितीहि दूर अंतरावर असलेले पदार्थ दिसूं शकतात. त्या योग्यांना ही सिद्धि कोणत्या अभ्यासानें प्राप्त होते तें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. मागें प्रथम पादाच्या पस्तीस आणि छत्तीस ह्या सूत्रांत विषयवती व ज्योतिष्मति प्रवृत्ति सांगितल्या आहेत. त्या प्रवृत्ति

उत्पन्न झाल्या म्हणजे चित्ताच्या ठिकाणीं जो आलोक म्हणजे सात्विक प्रकाशाचा प्रसर होत असतो त्याचा न्यास जो पदार्थ आपल्यास ज्ञात व्हावा अशी इच्छा असेल त्या पदार्थाकडे करावा. तो पदार्थ कितीहि सूक्ष्म असो किंवा त्याच्या व आपल्यामध्यें कितीहि व्यवधानें म्हणजे अंडथळे असोत किंवा तो पदार्थ कितीहि दूर असो, आपण त्या पदार्थाच्या उद्देशानें आणि दिशेनें ज्योतिष्मति प्रवृत्तीच्या सात्त्विक प्रकाशाचा न्यास केल्यानें तो पदार्थ आपल्यास तत्काळ ज्ञात होतो. अर्थात् ही सिद्धि प्राप्त होण्याला प्रथम ज्योतिष्मति प्रवृत्तीचा अभ्यास साधावयास पाहिजे हें उघडच आहे.

पुढील तीन सूत्रांत सूर्य, चंद्र आणि ध्रुव ह्यांच्या ठिकाणीं संयम केल्यानें कोणत्या सिद्धि प्राप्त होतात तें सांगितलें आहे.

भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् ॥ २६ ॥

चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ॥ २७ ॥

ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ॥ २८ ॥

**सूत्रार्थ — सूर्यावर संयम केला असतां चतुर्दश भुवनांचें ज्ञान होतें (२६). चंद्रावर संयम केला असतां आकाशांतील तारागणांच्या व्यूहाचें ज्ञान होतें (२७). ध्रुव नक्षत्रावर संयम केला असतां (त्याच्या ?) ताराव्यूहाच्या गतीचें ज्ञान होतें (२८).**

**विवरण** — विश्वांत जीं भुवनें आहेत त्यांशीं आपला संबंध सूर्याच्या द्वारा आहे. कारण सूर्याभोंवतीं फिरणाऱ्या गृहमालेंत पृथ्वीचा समावेश आहे. तेव्हां सूर्यावर संयम केला म्हणजे त्याच्या द्वारा विश्वांतील भुवनांचें ज्ञान होत असावें.

सूर्य आकाशांत असतांना तारागण निस्तेज झालेला म्हणून अदृश्यहि असतो. आकाशांत चंद्र असतांना तारका दिसतात. त्यामुळें चंद्रावर संयम केल्यानें ताराव्यूहाचें ज्ञान होत असावें.

ध्रुवतारका आकाशांत स्थिरशी दिसते. पृथ्वी आंसाभोंवतीं फिरते आणि तिच्या आंसाच्या थेट उत्तरेला ध्रुवतारा असल्यानें तो स्थिरसा दिसतो. दृष्टि-सापेक्ष कां होईना पण इतर ताऱ्यांत तो स्थिरता नसते. ह्यामुळें आकाशस्थ ज्योतींत स्थिर दिसणाऱ्या ध्रुवताऱ्यावर संयम केला म्हणजे वरील तारका-व्यूहाच्या गतीचें ज्ञान होत असावें.

येथपर्यंत बाह्यवस्तूंशीं संलग्न असलेल्या सिद्धि सांगितल्या. आतां येथून पुढें देहाच्या आंतील भागाशीं संलग्न असलेल्या कांहीं सिद्धि सांगितल्या आहेत.

**नांभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ॥ २९ ॥**

**कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ॥ ३० ॥**

**कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ॥ ३१ ॥**

**सूत्रार्थ—नाभिचक्रावर संयम केला असतां शरीरांतील व्यूहाचें ज्ञान होतें (२९). कण्ठांतील कूपासारख्या भागावर संयम केल्यानें भूक, तहान ह्यांची पीडा दूर होते (३०). कूर्मनाडीवर संयम केला असतां चित्ताला स्थैर्य प्राप्त होतें (३१).**

**विवरण**—ह्या पादाच्या पहिल्या सूत्रांत नाभिस्थानीं दशदलात्मक मणिपुर नांवाचें जें चक्र आहे म्हणून सांगितलें तेंच हें नाभिचक्र होय. त्या ठिकाणीं धारणेकरितां ह्या चक्राचा निर्देश केला असून ह्या ठिकाणीं धारणा, ध्यान आणि समाधि ह्या तिहींचा मिळून होणारा जो संयम तो ह्या चक्रावर केला असतां कोणती सिद्धि प्राप्त होते तें सांगितलें आहे. ह्या चक्रावर संयम केल्यानें कायव्यूहाचें ज्ञान होतें. व्यूह म्हणजे विशिष्ट फल निर्माण करण्याच्या उद्देशानें केलेली कोणत्याहि पदार्थ-समूहाची मांडणी किंवा रचना. अर्थात् काय-व्यूह म्हणजे स्थूल–सूक्ष्म शरीराच्या घटकांची सप्रयोजन मांडणी किंवा रचना होय. शरीरांत रस, रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा आणि शुक्र अशा सप्त धातु; वात, पित्त, कफ हे तीन दोष; पांच प्राण, पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, मन आणि बुद्धि, इत्यादि जीं तत्त्वें आहेत त्यांची परस्परसंबद्ध रचना आणि व्यापार ह्यांचें ज्ञान ह्या नाभिचक्रावर केलेल्या संयमानें होतें. नाभिचक्रांत शरीराचा मध्यबिंदु आहे. ज्या बिंदूवर धरलेला पदार्थ खालीं न पडतां तोलला जातो तो त्या पदार्थाचा मध्यबिंदू होय. पृथ्वीचें आकर्षण ह्या मध्यबिंदूवर केंद्रीभूत झालेलें असतें. शरीराचा मध्यबिंदु नाभिचक्रांत असल्यानें त्या चक्रावर शरीर तोलून धरल्यास तें खालीं पडत नाहीं. मल्लखांबाच्या शेंड्यावर नाभिप्रदेश टेकवून हात-पाय पसरले तर शरीर तोललें जातें ही गोष्ट सर्वांस परिचित आहेच. एखादी भयोत्पादक गोष्ट आकस्मिक घडली तर पहिला धक्का बसतो तो ह्या

नाभिचक्रांतच होय. गर्भस्थ जीवाच्या शरीराचें संवर्धन होतें तें बालकाच्या नाभिचक्रांत आलेल्या नालामधूनच होत असतें. इत्यादि गोष्टींवरून कायव्यूहांत नाभिचक्राचा संबंध किती आहे हें ध्यानीं येईलच.

भूक आणि तहान हे प्राणधर्म म्हणून शास्त्रांत वर्णिले आहेत. एकाच मुख्य प्राणाचे प्राण, अपान, व्यान, उदान आणि समान हे पांच भेद व्यापार-भिन्नत्वानें झाले आहेत. ह्यांत बाहेर श्वास टाकणें ही प्राणवृत्ति होय आणि वायु व अन्नपानादिक आंत घेऊन तीं अन्नाशयापासून खालीं खालीं ढकलीत नेणें ही अपानवृत्ति होय. शरीरांतील झीज प्राण बाहेर टाकीत असतो, तर शरीरपोषणार्थ आवश्यक असलेलीं प्राण व अन्नपानादिकांच्या रूपानें इतर द्रव्यें, अपान आंत खेचीत असतो. ह्यावरून हें लक्षांत येईल, कीं प्राणापानगतींत क्षुधा आणि तृष्णा ह्यांची उत्पत्ति व शांति होत असते. वरील पंचप्राणांचे व्यापार चालले असतां योग्य वेळीं शरीरास अन्नाची व पाण्याची आवश्यकता उत्पन्न होते. ही आवश्यकता भूक व तहान ह्या रूपांनीं आपल्या प्रतीतीस येते. भूक व तहान ह्यांच्या ठिकाणीं प्रतिकूल संवेदना असल्यामुळें एक प्रकारची दुःखरूपता असते आणि ही दुःखरूपता नाहींशी व्हावी म्हणून जीवमात्र भूक आणि तहान ह्यांच्या निवृत्तिसाठीं प्रयत्न करीत असतो. योगाभ्यासी साधकाला अल्प भोजन आवश्यक असतें आणि तो जर योगैकशरण असेल तर कित्येक प्रसंगीं अन्नपाण्यावांचूनहि कांहीं काळ कंठण्याची आवश्यकता उत्पन्न होते. अशा वेळीं जर त्यास क्षुधेची किंवा तृषेची पीडा होईल तर योगाभ्यासांत अंतराय घडण्याचा संभव आहे. अशा प्रसंगीं ह्या पीडेची निवृत्ति होण्याकरितां ह्या सूत्रांत कंठ-कूपावर संयम करावयास सांगितलें आहे. आपला कंठ हा कूपाकार असल्यामुळें आणि कूपांत पाणी येण्याकरितां जशीं अनेक छिद्रें असतात तशींच कंठांत असल्यामुळें कंठकूप अशी संज्ञा वापरली आहे. कंठांत खालींवर मिळून सात छिद्रें आहेत. दोन नाकपुड्यांचें मिळून आंत एक झालेलें छिद्र, त्याच्याच शेजारीं किंचित् वरच्या बाजूस कानाच्या आंतील भागापर्यंत जाऊन पोंचणाऱ्या दोन सूक्ष्मनलिकांच्या घशांतल्या तोंडांचीं दोन सूक्ष्म छिद्रें, अगदीं वरच्या बाजूस जेथून सूक्ष्म अमृतस्राव होत असतो तें ब्रह्मरंध्रनामक छिद्र अशीं चार छिद्रें वरच्या बाजूचीं आणि खालीं जिभेच्या बाजूला तोंडाकडील मोठें छिद्र आणि श्वासनलिका आणि अन्ननलिका

ह्यांचीं कंठांतील दोन छिद्रें अशीं एकूण सात छिद्रें असलेला हा कंठकूप आहे. ह्या कंठमार्गावर संयम केल्यानें क्षुधा-तृषेची पीडा दूर होते व योगाभ्यास निर्वेध घडतो.

पुढील सूत्रांत कूर्मनाडीवर संयम केल्यानें चित्ताला स्थैर्य प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे. संस्कृत टीकांतून कंठकूपाच्या खालीं उरःस्थानांत ही कूर्मनाडी असल्याचें लिहिलें आहे. तथापि तिचें निश्चित स्थान अथवा स्वरूप कोणींच सांगितलें नाहीं. ही कूर्मनाडी म्हणजे हृदयस्थानाचें अनाहतचक्र असावें असें वाटतें. हृत्कोशाचा आकार सामान्यतः कासवा-सारखा असून त्याच्या चार बाजूला रक्ताचा प्रवेश व निर्गम होणारीं एकूण चार द्वारें आहेत. ह्यामुळें त्यांचें कासवाच्या चार पायांशीं साम्यहि आहे. तेव्हां कूर्माकार हृदयांतील अनाहत संज्ञक नाडीचक्रावर संयम केला असतां चित्ताला स्थैर्य प्राप्त होतें ही गोष्ट योगाभ्यासी साधकास अनुभूत अशीच आहे. ह्यावरूनहि कूर्मनाडी म्हणजे अनाहतचक्रच असावें असें वाटतें.

## मूर्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् ॥ ३२ ॥

**सूत्रार्थ — मूर्धज्योतीच्या ठिकाणीं संयम केला असतां सिद्ध पुरुषांचें दर्शन होतें.**

**विवरण** — मस्तकाच्या वरच्या बाजूला आणि कपाळाच्या मागच्या बाजूला जें छिद्र आहे त्यास ब्रह्मरंध्र असें म्हणतात. नवीन जन्मास आलेल्या बालकाच्या ठिकाणीं ह्या रंध्रमार्गाचें मस्तकाच्या अग्रभागीं असलेलें तोंड स्पष्टपणें प्रतीतीस येतें. शरीरांतील प्राणाचें प्रयाण डोळे, नाक किंवा तोंड ह्यांच्या द्वारें न होतां ह्या ब्रह्मरंध्रांतून झाल्यास त्या योग्याला मृत्युलोकांत पुनः जन्म प्राप्त न होतां तो सूर्यलोकाच्या मार्गानें मुक्तीला जात असतो असा समज असल्यामुळें संन्याशाचें देहावसान झाल्यावर त्याच्या ब्रह्मरंध्राचा मार्ग शंखाच्या कोचीनें फोडून मोकळा करण्याची चाल पुष्कळांस ठाऊक असेलच. ह्या ब्रह्मरंध्राशीं सुषुम्नेचा योग होत असल्यानें तेथें सत्त्वप्रकाशरूप तेज निर्माण होत असतें, हीच मूर्धज्योति होय. योग्यांच्या सभोंवार जें तेजोवलय दिसतें तें ह्या मूर्धज्योतीचाच प्रकाश होय. एखादा मनुष्य गौरवर्णी, सुरूप आणि सुदृढ असूनहि निष्प्रभ दिसतो तर दुसरा एखादा तितका गौरवर्णी, सुरूप आणि सुदृढ नसूनहि तो सतेज दिसतो ह्याचें

कारण ह्या दुसऱ्या व्यक्तीच्या ठिकाणीं सत्त्वाधिक्यामुळें ही मूर्धज्योति अधिक प्रज्वलित स्थितींत असते. ऋषिमुनींच्या मस्तकाभोंवतीं तेजोवलयें असल्याचीं वर्णनें पुराणांतून आढळतात. हीं वलयें ह्या मूर्धज्योतींचीच होत. अशा ह्या मूर्धज्योतीवर संयम केला असतां योग्याला ही ज्योति नीट ओळखतां येते आणि म्हणून तेजोमय शरीरें धारण करून संचार करणाऱ्या सिद्ध पुरुषांचें दर्शन त्याला घडूं शकतें.

## प्रातिभाद्वा सर्वम् ॥ ३३ ॥

**सूत्रार्थ — प्रतिभेवर संयम केला असतां सर्व विषयांचें ज्ञान होतें.**

**विवरण** — मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास होत गेला व त्याला कांहींशी अंतर्मुखतेची व एकाग्रतेची जोड मिळाली म्हणजे तिच्या ठिकाणीं प्रतिभा म्हणून एक अपूर्व शक्ति उत्पन्न होते. ही उत्पन्न झाली म्हणजे त्या व्यक्तीला कोणतीहि घटना पाहतांच त्या घटनेच्या मागें कोणत्या अदृष्ट शक्ति ती घटना घडवून आणीत असतात ह्याचें सहजस्फूर्त ज्ञान होतें. प्रतिभेचें लक्षण थोडक्यांत असें सांगतां येईल, कीं दृष्ट गोष्टीवरून तिच्या मागें गूढ स्वरूपांत असलेल्या अदृष्ट गोष्टीविषयीं आकस्मिकपणें अविसंवादी म्हणजे यथार्थ स्वरूपाचें ज्ञान स्फुरणाचा जो बुद्धीचा धर्म ती प्रतिभा होय. शास्त्रीय ज्ञानाची वाढ सामान्यतः बुद्धिमान् माणसांच्या प्रतिभेमुळेंच झालेली असते. सामान्य माणसें जें पाहतात तेंच शास्त्रज्ञ पाहत असतात, पण त्या गोष्टी पाहून सामान्य माणसांस जें ज्ञान होतें त्यापेक्षां कितीतरी अधिक गोष्टींचें सूक्ष्म ज्ञान प्रतिभावान् शास्त्रज्ञांस होत असतें. धोंडा वर फेकला तर खालीं पडतो आणि झाडावर असलेलें फळ देंठापासून सुटतांच खालीं पडतें. असल्या गोष्टी कोट्यवधि माणसांनीं पाहिलेल्या आहेत. सामान्य माणसांना वर फेकलेला धोंडा पुनः खालीं पडतो व पक्व झाल्यामुळें देंठापासून सुटलेलें फळ खालीं पडतें एवढेंच ज्ञान होतें. पण न्यूटनच्या प्रतिभेला पृथ्वी पदार्थमात्राला आपल्याकडे ओढून घेत असते, हा नियम फळ खालीं पडलेलें पाहूनच स्फुरला आणि एकदा हा गुरुत्वाकर्षणाचा नियम त्याच्या बुद्धींत स्फुरतांच ह्याच्याशीं निगडित असलेले अनेक इतर नियम त्यानें शोधून काढले आणि त्यामुळें भौतिकशास्त्रांत क्रांतिकारक भर पडली. ह्या उदाहरणावरून प्रतिभा म्हणजे काय तें स्पष्ट होईल. मनुष्य एकाग्रतेनें कोणत्याहि गोष्टीवर विचार

करूं लागला म्हणजे त्यास एकदम कांहीं स्फुरल्यासारखें होऊन तें कोडें उलगडतें. हा प्रतिभेचाच विलास होय. योगाभ्यास करणाऱ्याच्या ठिकाणीं ही प्रतिभाशक्ति थोड्याबहुत प्रमाणांत जागृत झालेली असतेच. तो जसजसा योगांत अधिक प्रगत होईल तसतशी त्याची प्रतिभा अधिकाधिक प्रकट होऊं लागते आणि विवेकख्याति होण्याचा काल जवळ आल्यावर तर तिचा प्रबल आविष्कार होऊं लागतो. अज्ञानी माणसांच्या ठिकाणीं देह म्हणजेच मी हें ज्ञान जसें निःसंदेहपणें असतें तसेंच देह, चित्त, इत्यादि सर्व अनात्मभूत वस्तु दृश्य ज्ञानांत मोडत असून त्या सर्वांचा साक्षी मी द्रष्टा त्या सर्वांहून वेगळा आहे हें वृत्त्यात्मक ज्ञान निःसंदेहपणें होणें ह्याला विवेकख्याति अशी योगशास्त्रांत संज्ञा आहे. सूर्योदयापूर्वी जशी अरुण-प्रभा फांकते त्याप्रमाणें ह्या विवेकख्यातीचा उदय होण्याचा काल जवळ आला म्हणजे प्रतिभा टलटलीतपणें भासमान् होऊं लागते. अशा वेळीं त्या प्रतिभेवरच संयम केला म्हणजे आपल्याच बुद्धीची ती शक्ति असल्यानें ती आपल्यास यथार्थपणें अवगत होते आणि मग जो जो विषय समजण्याची आपण इच्छा करूं त्या त्या विषयावर आपली प्रतिभाशक्ति केंद्रित करतांच तो विषय आपल्यास विशेषत्वानें ज्ञात होतो. ह्या स्थितीला उद्देशूनच 'प्रातिभ' म्हणजे प्रतिभेवर केलेल्या संयमामुळें सर्वज्ञान होतें असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

## हृदये चित्तसंवित् ॥ ३४ ॥

**सूत्रार्थ—हृदयावर संयम केला असतां चित्ताचें ज्ञान होतें.**

**विवरण**---त्या त्या इंद्रियगोलकांत तें तें ज्ञानेंद्रिय राहून आपापल्या विषयाचें ग्रहण करीत असतें. सर्व ज्ञानेंद्रियांचें प्रेरक असलेलें अंतरिंद्रिय जें चित्त त्याचा जागृतावस्थेंत जरी सर्व शरीरांत संचार असला तरी सुषुप्त्यावस्थेंत तें जेथें लीन होतें किंवा जागृति येतांच पहिल्या क्षणापासून तों जागृतीच्या शेवटच्या क्षणापर्यंत 'मी' 'मी' हें जें चित्तांतील मूल स्फुरण तें ज्या ठिकाणीं होतें तो प्रदेश म्हणजे हृत्कोश होय. आपण जरा सूक्ष्मपणें विचार केला तर आपल्याला सुद्धा अशी प्रतीति येते, कीं 'मी' म्हणून जें अखंड स्फुरण आपल्याला होत असतें तें हातापायांत होत नाहीं, पोटांत, पाठींत होत नाहीं, मस्तकांतहि होत नाहीं तर तें छातीमध्यें असलेल्या हृत्कोशांत होत असतें आणि म्हणूनच 'मी' असें म्हणतांना

मनुष्यें आपल्या छातीवर हात ठेवून अजाणपणें त्या स्फुरणाचें ज्ञान दर्शवीत असतात. ह्या स्फुरणासच विज्ञानमय कोश अशी संज्ञा आहे. मागें एकतिसाव्या सूत्रांत सांगितलेली कूर्मनाडी म्हणजे कूर्माकार हृत्कोशाच्या ठिकाणीं असलेलें अनाहत चक्र होय आणि तो कूर्माकार हृत्कोश हा चित्त-गोलक होय. ह्या चित्तगोलकावर म्हणजे हृत्कोशावर संयम केला असतां चित्तसंवित् म्हणजे चित्तज्ञान होतें, हें स्वाभाविकच होय.

**सत्त्वपुरुषयोरत्यन्तासंकीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो भोगः परार्थत्वात्स्वार्थसंयमात्पुरुषज्ञानम् ॥ ३५ ॥**

**सूत्रार्थ — सत्त्व म्हणजे अंतःकरण आणि पुरुष म्हणजे द्रष्टा आत्मा हे परस्परांहून अत्यंत असंकीर्ण म्हणजे भिन्न आहेत. तथापिहि त्यांच्या भिन्नतेचा विशेष प्रत्यय न येणें हाच भोग होय. चित्ताच्या ठिकाणीं हा भोग त्याच्या स्वतःकरितां नसून चित्ताहून पर जो द्रष्टा त्याच्याकरितां असल्यामुळें स्वार्थ जो द्रष्टा पुरुष – आत्मा – त्याच्या ठिकाणीं संयम केल्यानें त्या चित्ताचा द्रष्टा असलेला साक्षी 'मी' असें पुरुषज्ञान होतें.**

**विवरण** — योगाभ्यास करीत असतां साधकाची योगांत जसजशी प्रगति होत जाते तसतसें त्याचें अंतःकरण शुद्धतर होत जातें. अंतःकरणांत रजोगुणाच्या काम, क्रोध, लोभ, इत्यादि घोर वृत्ति किंवा तमोगुणाच्या अज्ञान, आलस्य, प्रमाद, इत्यादि मूढ वृत्ति उत्पन्न न होणें म्हणजेच अंतःकरण शुद्धतर होत जाणें होय. रजस्तमोवृत्ति उत्पन्न न होणें हा अंतःकरणाचा स्वभावच बनला, म्हणजे प्रयत्नावांचूनहि ही अवस्था टिकूं लागली असतां, तें अंतःकरण पूर्णपणें सत्त्वभावापन्न झालेलें असतें व म्हणून अशा अवस्थेंतील अंतःकरणाला 'सत्त्व' अशी संज्ञा देण्यांत येत असते. अंतःकरणाचे सत्त्व, रज आणि तम हे तिन्ही गुण जरी घटक असले तरी त्यांतील रज व तम हे आपलें कार्य करण्यास असमर्थ झाल्यामुळें ते सत्त्वगुणांत विलीनभावानें राहिलेले असतात आणि मग केवल सत्त्वावस्थेस प्राप्त झालेल्या अंतःकरणांत 'मी द्रष्टा ह्या बुद्धिसत्त्वाहून अन्य आहें' असा वृत्त्यात्मक प्रत्यय येऊं लागतो. असा वृत्त्यात्मक प्रत्यय येणें हाच विवेकख्यातीचा उदय होय, हें वर सांगितलेंच आहे. 'मी द्रष्टा

बुद्धिसत्त्वाहून वेगळा आहें' अशी विवेकख्याति झाली तरी ती वृत्त्यात्मक असल्यामुळें तिला 'पुरुषज्ञान' असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणजे तो कांहीं कैवल्यसाक्षात्कार नव्हे. कारण वृत्त्यात्मक ज्ञान हें केव्हांहि अन्योन्याध्यासरूपच असतें. ह्या वृत्त्यात्मक विवेकख्यातीचें पृथक्करण केलें तर तिच्यांत दोन अत्यंत विरुद्धस्वभाव वस्तूंचा एकमेकांवर अध्यास झाला असल्याचें स्पष्ट दिसून येतें. ह्या वृत्त्यात्मक ज्ञानांत 'मी' पणा हा स्फुरणरूप असल्यामुळें तो बुद्धिसत्त्वाचा अंश होय आणि 'द्रष्टृभाव' व 'आहे' हा भाव हे पुरुषाचे धर्म होत. ह्यांतील द्रष्टृभाव हा आत्म्याचा तटस्थ धर्म होय व 'आहे' हा भाव स्वरूपधर्म होय. दुसऱ्याच्या अपेक्षेनें जो धर्म उत्पन्न होतो तो तटस्थ धर्म होय. ह्या ठिकाणीं चित्त दृश्य असल्यामुळेंच आत्म्याच्या ठिकाणीं 'चित्ताचा द्रष्टा' हा धर्म आरोपित झाला, पण चित्त जेव्हां असंप्रज्ञात समाधींत आत्मस्वरूपांत विलीन होऊन संस्कारशेष राहतें तेव्हां आत्म्यावर द्रष्टृभावहि राहत नाहीं आणि म्हणून तो आत्म्याचा स्वरूपधर्म होऊं शकत नाहीं. 'आहे' हा भाव मात्र आत्म्याचा स्वरूपधर्म होय. कारण तो दुसऱ्या कशावर अवलंबून नसून तो आत्म्याचा नित्य व म्हणून स्वरूपभूत धर्म होय.

अशा प्रकारें विवेकख्यातींतील वृत्त्यात्मक ज्ञानांत बुद्धीचें 'मी' हें स्फुरण आणि आत्म्याचें द्रष्टृपण आणि 'आहे' पण अशा तिहींचा संकर होऊन तें वृत्त्यात्मक ज्ञान सिद्ध होत असतें. म्हणजे ह्या ठिकाणीं बुद्धिसत्त्व आणि आत्मा ह्यांचा अन्योन्याध्यास होऊनच तें ज्ञान होत असतें. बुद्धि रजस्तमोदोषांनीं मलिन असतां 'मी देह आहें', 'मी संसारी आहें' इत्यादि विक्षेपवृत्तिरूप ज्ञान होत असतें. पण आतां बुद्धीचें मालिन्य गेल्यानें तशा प्रकारच्या विक्षेपवृत्ति उत्पन्न न झाल्या तरी बुद्धिसत्त्व आणि आत्मा ह्यांच्या अन्योन्याध्यासाची निवृत्ति मात्र अद्यापिहि झालेली नसते. वस्तुतः बुद्धिसत्त्व व आत्मा हीं दोन्ही परस्परांहून अत्यंत भिन्न आहेत. बुद्धि अत्यंत शुद्ध झाली म्हणजे तिच्या ठिकाणीं प्रकाशरूपता येते व म्हणून प्रकाशस्वरूप आत्म्याशीं तिचें कांहींसें साधर्म्य असल्याचें भासलें तरी ती प्रधानतत्त्वाचाच एक परिणामविशेष असल्यानें ती जडरूप होय आणि आत्मा तर चेतन आहे. त्याचप्रमाणें बुद्धिसत्त्व हें नित्य परिणाम पावणारें आहे तर आत्मा केव्हांच परिणाम पावत नाहीं. बुद्धि दृश्य आहे तर आत्मा द्रष्टा अहे. बुद्धि भोग्य आहे तर आत्मा

भोक्ता आहे. एवंच बुद्धिसत्त्व व पुरुष म्हणजे आत्मा हीं दोन परस्परांहून अत्यंत असंकीर्ण म्हणजे भिन्न आहेत. तथापिहि वर उल्लेखिलेल्या विवेकख्यातिरूप वृत्यात्मक ज्ञानांत तीं तशीं अत्यंत भिन्न असल्याचा 'विशेष प्रत्यय येत नाहीं' आणि म्हणून हें ज्ञानहि एक प्रकारचा भोगच होय. विवेकख्यातीचा उदय होण्यापूर्वीं 'मी देह आहें', 'मीं संसारी आहें', इत्यादि वृत्तींच्या ठिकाणीं दुःखभोगरूपता होती. तर 'मी असंग आहें', 'मी चिदात्मा आहें', 'मी बुद्धिसत्त्वाहून वेगळा व त्याचा द्रष्टा आहें', इत्यादि वृत्तींच्या ठिकाणीं सुखभोगरूपता आहे एवढाच भेद दोहोंत आहे. पण भोगरूपता दोहोंच्या ठिकाणीं समानच होय. विवेकख्यातीचा उदय होणें हें मोठ्या तपश्चर्येचें फळ असल्यानें तिच्या ठिकाणीं सुखात्मकता असणें योग्यच आहे. पण सुखात्मक वृत्ति असल्या तरी 'भोग' ह्या कोटींतच त्या पडतात.

आतां हे जे दुःखरूप किंवा सुखरूप भोग घडतात हे कोणाकरितां ह्याचा विचार केला असतां ते चित्ताकरितां नसून चित्ताहून पर असलेला जो पुरुष त्याच्याकरितांच आहेत हें स्पष्ट दिसून येतें. वृत्यात्मक ज्ञानांत आत्म्याचें वृत्तींशीं सारूप्य असतें हें ह्या दर्शनाच्या प्रथम पादाच्या चौथ्या सूत्रांत स्पष्ट झालेंच आहे. पुरुषाची वृत्तिसारुप्यरूप भोगावस्था ही किंप्रयोजन आहे? ती चित्ताकरितां निश्चित नव्हे. कारण चित्त जडस्वभाव असल्यानें त्याला स्वतःचें प्रयोजन संभवत नाहीं. घर, शेत, द्रव्य, इत्यादि जडवस्तूंना स्वतःचें कांहीं प्रयोजन असतें असा प्रकार नसून तीं सर्व साधनें त्यांचा जो स्वामी असेल त्याच्या उपभोगाकरितां असतात ही सर्वांच्याच नित्यानुभवाची गोष्ट आहे. योगदर्शनकारांनींहि दृश्य हें द्रष्ट्याच्या भोगापवर्गार्थ आहे असेंच पाद दोन, सूत्र अठरामध्यें सांगितलें आहे. तेव्हां विवेकख्यातिरूप सुखात्मक वृत्ति चित्ताच्या ठिकाणीं उत्पन्न होते ती चित्ताच्या दृष्टीनें परार्थ म्हणजे त्याहून अन्य जो पुरुष त्याच्याकरितां आहे हें उघड आहे. मग येथें सहजच असा प्रश्न उत्पन्न होतो, कीं हा विवेकख्यतिरूप सुखात्मक भोग चित्ताकरितां नसून पुरुषाकरितां आहे तर तो पुरुषाचें तरी कोणतें प्रयोजन साधतो? ह्याचें उत्तरहि पाद दोन, सूत्र अठरामध्यें आलेंच आहे आणि तें म्हणजे पुरुषाला अपवर्ग मिळवून देणें हें त्याचें प्रयोजन होय. विवेकख्याति ही जरी फार श्रेष्ठ अवस्था असली तरी ती कांहीं आत्मसाक्षात्काररूप मोक्षावस्था नव्हे, तर तिच्या अलीकडची अवस्था होय. ह्याच्या पुढची

अवस्था म्हणजेच पुरुषज्ञानरूप कैवल्यसाक्षात्कारावस्था होय. जिन्याच्या अगदीं वरच्या पायरीवर आल्यावर पुढें पाऊल टाकलें, कीं आपण ज्याप्रमाणें माडींत प्रवेश करीत असतों त्याप्रमाणेंच विवेकख्यातींतून पुढें पाऊल टाकलें, कीं आत्मसाक्षात्कारावस्था लागलीच. पुरुषज्ञानावस्था प्राप्त होण्यासाठीं विवेकख्यातींतून पुढें पाऊल टाकणें म्हणजे काय करावयाचें तेंच ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. वर विवेकख्यातिरूप वृत्तीचें जें पृथक्करण केलें आहे तें पुनः एकदा सूक्ष्म वृत्तीनें पाहूं. त्यांतील 'मी'पणाचें स्फुरण हा बुद्धीचा भाग टाकून दिला म्हणजे त्यांतील दृश्य संपलें. दृश्यच संपल्यावर पुरुषावर आरोपित असलेल्या द्रष्टृत्वादि धर्मांचाहि निरास आपोआपच झाला. मग तेथें पुरुषाचें 'आहे' पण तेवढें उरलें. म्हणजे अखेरचें वृत्त्यात्मक स्फुरण बंद होतांच पाद एक, सूत्र तीनमध्यें सांगितल्याप्रमाणें द्रष्टा पुरुष स्वरूपानें अवस्थित होतो. हेंच पुरुषज्ञान होय. ज्ञान होण्यासाठीं विवेकख्यातिरूप भोग ज्याच्याकरितां आहे त्या स्वार्थभूत आत्मस्वरूपावर संयम करावा असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. हा संयम कसा करावा हें येथपर्यंत आलेल्या योग्याला आपोआप समजतें. ज्या आंतरप्रयत्नाच्या साहाय्यानें तो येथपर्यंत आला तोच प्रयत्न त्याला येथेंहि मार्गदर्शक होतो. 'योगेन योगो ज्ञातव्यो योगो योगात्प्रवर्तते' ह्या वचनानुसार तें घडत असतें.

अशा रीतीनें पुरुषज्ञानार्थ संयम करीत असतां कोणत्या सिद्धि प्रकट होतात तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

## ततः प्रातिभश्रावणवेदनादर्शास्वादवार्ता जायन्ते ॥ ३६ ॥

**सूत्रार्थ — पुरुषज्ञानार्थ केल्या जाणाऱ्या वरील संयमापासून प्रतिभासामर्थ्यामुळें सूक्ष्म, व्यवहित किंवा अति दूर वस्तूंचें ज्ञान होणें आणि दिव्य असलेले शब्द ऐकूं येणें (श्रावण), दिव्य स्पर्श कळणें (वेदना), दिव्य रूप दृष्टीस पडणें (आदर्श), दिव्य रसाची गोडी चाखतां येणें (आस्वाद) आणि दिव्य गंध समजणें (वार्ता) ह्या सिद्धि उत्पन्न होतात.**

**विवरण** — मागील सूत्रांत सांगितलेल्या स्वार्थसंयमापासून पुरुषज्ञान होणें हें त्याचें अंतिम फल होय. हें अंतिम फल प्राप्त होण्याइतका तो संयम पक्वदशेला येण्यापूर्वीच त्यापासून आणखी कांहीं सिद्धि प्राप्त होत

असतात. त्या कोणत्या हें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. हा संयम पक्वदशेस येत असतां ज्या इतर सिद्धि प्रकट होतात त्या येणेंप्रमाणें — ( १ ) मागें ह्याच पादाच्या तेहतिसाव्या सूत्रांत सांगितलेलें प्रातिभज्ञान प्रकट होतें. ह्या ज्ञानामुळें अतिसूक्ष्म वस्तु आपल्यास गोचर होतात. त्याचप्रमाणें इतर वस्तूंच्या आड असलेल्या किंवा अतिदूर असलेल्या वस्तूहि आपल्यास ज्ञात होतात. ( २ ) श्रावण म्हणजे अतिसूक्ष्म आणि दिव्य शब्द ऐकूं येणें. आपल्या सर्वच ज्ञानेंद्रियांची अशी घडण बनलेली आहे, कीं त्यांशीं त्यांच्या त्यांच्या विषयांचे जे संस्पर्श होतात त्यांचे विशिष्ट मर्यादेंतील स्पंदाघातच त्या इंद्रियास ज्ञात होतात. विशिष्ट मर्यादेच्या खालचे किंवा वरचे स्पंदाघात त्या इंद्रियास गोचर होऊं शकत नाहींत. पण पुरुषज्ञानार्थ केला जाणारा संयम जसजसा पक्वावस्थेस जाईल तसतशी विषयसंवेदनतेची ही मर्यादा वाढतच जाते. प्रकृत असलेल्या ' श्रावण ' सिद्धीचाच विचार करूं. बाहेरच्या वातावरणावर कसलाहि आघात झाला असतां त्यामुळें त्या वातावरणांत एक प्रकारच्या जणूं लाटाच उत्पन्न होतात, त्या सर्व बाजूंनीं पसरतात आणि आपल्या कर्णेंद्रियावर येऊन आपटतात. वातावरणांत झालेला आघात ज्या मानानें कमीअधिक तीव्र असेल त्या मानानें त्या नादलहरी विरल अथवा घन असतात. ह्या नादलहरींच्या विरलतेवर वा घनतेवर त्या त्या नादाची सौम्यता अथवा तीव्रता अवलंबून असते. आतां आपल्या कर्णेंद्रियाची रचनाच अशी आहे, कीं कांहीं विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच्या सौम्य नादलहरी कर्णेंद्रियावर आदळल्या तर त्या ध्वनीची संवेदना कर्णेंद्रियास होते. पण ह्या मर्यादेच्या खालच्या सौम्य नादलहरींची संवेदना मात्र कर्णेंद्रियास होत नाहीं. तीव्र नादलहरींचाहि असाच प्रकार असतो. विशिष्ट मर्यादेपलीकडील तीव्रतेच्या नादलहरींची संवेदना कर्णेंद्रियास होऊं शकत नाहीं. आपल्या कर्णेंद्रियास ऐकूं येणाऱ्या नादलहरींच्या खालच्या आणि वरच्या नादलहरी असतात ही गोष्ट भौतिकशास्त्रानें सिद्ध केली आहे. ध्वनि ऐकूं येण्याच्या मर्यादा माणसामाणसांत भिन्न असतात ही गोष्ट आपल्या अनुभवाची आहेच. आपण कितीहि हळू बोललों तरी तिखट कानाच्या माणसांना तें ऐकूं जातें. कांहीं माणसें अशीं आढळतात, कीं त्यांना फार मोठ्यानें बोललेलेंच ऐकूं येतें. सांप्रत हजारो मैलांच्या अंतरावरील बोलणें ऐकविणारीं यंत्रें निघालीं आहेत त्यावरूनहि हीच गोष्ट सिद्ध होते, कीं वाटेल तितक्या अंतरावर झालेल्या ध्वनीपासून उत्पन्न झालेल्या नादलहरी विद्युल्लहरींच्या

रूपानें वाटेल तेवढ्या अंतरावर अत्यल्प काळांत जाऊन पोंचतात. ह्या सर्वांवरून ही गोष्ट ध्यानीं येईल, कीं वातावरणांत नादलहरी किंवा विद्युल्लहरी सर्वत्र पसरल्या आहेत. त्या ग्रहण करण्यास पात्र असें यंत्र निर्माण झालें, कीं त्या आपल्यास ज्ञात होऊं शकतात. मनुष्याचें कर्णेंद्रिय ह्या नादलहरींचें ग्रहण करणारें असेंच एक ईशनिर्मित यंत्र आहे. प्रत्येकाच्या कर्णेंद्रियानें कोणत्या नादलहरींचें ग्रहण व्हावें ह्याविषयींच्या किमान व कमाल मर्यादा त्याच्या कर्णेंद्रियाच्या अवस्थेवर अवलंबून असतात. पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या संयमानें या मर्यादा वाढूं लागतात व मग सहजच आजपर्यंत श्रवणेंद्रियाच्या टप्प्यांत नसलेल्या अनेक सौम्य वा तीव्र नादलहरी ह्या कर्णेंद्रियाला जाणवूं लागतात. अशा रीतीनें पूर्वी न ऐकलेले असे अनेक सौम्य या तीव्र ध्वनि व अशा अनेक ध्वनींपासून उत्पन्न झालेले मिश्रध्वनि योग्याला ऐकूं येऊं लागतात. ध्वनि ऐकूं येण्याच्या मर्यादा वरील संयमापासून कां वाढाव्या ह्याचें कारण सहज लक्षांत येण्याजोगें आहे. मागील सूत्रांत सांगितलेंच आहे, कीं विवेकख्याति किंवा पुरुषज्ञान होण्यास चित्त अत्यंत सत्त्वसंपन्न व्हावें लागतें. चित्त सत्त्वगुण-प्रधान झालें म्हणजे तें ज्या इंद्रियांच्या द्वारा विषयांचें ग्रहण करणार त्या इंद्रियांचे गोलक सुद्धा सत्त्वगुणप्रधान होतात. सत्त्वगुणाची वृद्धि झाली म्हणजे देहाचीं जीं इंद्रियरूपद्वारें आहेत त्यांत सत्त्वगुणाचा प्रकाश फांकून त्यांचें ज्ञानहि वाढतें असें भगवद्गीतेंत सांगितलेंच आहे. तेव्हां पुरुषज्ञानार्थ वरील संयम केला असतां चित्तांत सत्त्वगुणाची वृद्धि होते व त्या सत्त्वगुणाचा परिणाम चित्ताचीं विषय ग्रहण करण्याचीं साधनें जीं इंद्रियें त्यांवर आणि त्यांच्या गोलकांवर होतो व तींहि सत्त्वगुणसंपन्न होतात. सत्त्वगुणापासून ज्ञानवृद्धि होत असल्यानें इंद्रियांच्या ठिकाणीं पूर्वीपेक्षां अधिक ज्ञान होऊं लागतें हें अगदीं क्रमप्राप्तच होय.

श्रवणेंद्रियाची जी ही स्थिति तीच इतर इंद्रियांची होत असल्यामुळें त्यांनाहि पूर्वी अज्ञात असलेले त्यांचे विषय ह्या अवस्थेंत अधिकाधिक ज्ञात होऊं लागतात. अशा योग्याच्या त्वगिंद्रियाला अनेक दिव्य स्पर्शसुखांची संवेदना होऊं लागते. त्याच्या डोळ्याला अनेक दिव्य रूपें दिसूं लागतात, त्याच्या रसनेंद्रियाला रसास्वाद मिळूं लागतो आणि घ्राणेंद्रियाला अनेक दिव्य गंधांचा सुवास व अनुभव येऊं लागतो. ह्या संयमामुळें मन आणि श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा व घ्राण हीं पांच ज्ञानेंद्रियें ह्यांचें विषयग्रहण-

सामर्थ्य वाढून त्यांच्या ठिकाणीं सूक्ष्म आणि दिव्य विषयांचें ज्ञान वाढूं लागणें अशा प्रकारच्या सामर्थ्यांना क्रमशः प्रतिभ, श्रावण, वेदना, आदर्श, आस्वाद आणि वार्ता ह्या पारिभाषिक संज्ञा आहेत. चित्तगत पूर्वजन्मार्जित वासनासंस्कारांच्या प्रभावानेंच जीवमात्राचें शरीर बनत असतें. प्रकृत समयीं चित्त सत्वसंपन्न झाल्यानें विषयग्रहणाचीं उपकरणें जीं इंद्रियें तींहि सत्वसंपन्न होतात आणि म्हणूनच त्याच्या विषयग्रहणाच्या किमान व कमाल मर्यादा विस्तृत होऊन दिव्य विषय गोचर होऊं लागतात. असे दिव्य विषय उपस्थित होऊं लागले म्हणजे निश्चित समजावें, कीं आपला प्रवास अगदीं योग्य मार्गानें चालू आहे. मोठ्या रस्त्यानें प्रवास करीत असतां टप्प्याटप्प्यावर मैलाचे दगड आढळले म्हणजे अंतरांतला एक एक मैल आपण पुढें चाललों आहोंत असा विश्वास ज्याप्रमाणें वाटतो तसाच विश्वास वरील सिद्धींच्या योगानें वाटतो व म्हणूनच पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या संयमाच्या ह्या आरंभींच्या सिद्धि ह्या सूत्रांत सांगितलेल्या आहेत.

वरील प्रकारच्या सिद्धींचा अनुभव साधकास येऊं लागला म्हणजे तेवढ्यांतच त्याला कृतकृत्यता वाटून तो त्या सिद्धींत अडकून राहून त्याचा पुढील योगाभ्यास स्थगित होऊं नये म्हणून त्या सिद्धींतील गुणदोष पुढील सूत्रांत सांगितले आहेत. हेतु असा, कीं त्यांतील दोष जाणून साधकानें त्यांत न गुंततां आपला पुढील योगाभ्यास चालू ठेवावा.

## ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ॥ ३७ ॥

**सूत्रार्थ—मागील सूत्रांत प्रातिभ, श्रावण, इत्यादि जे सिद्धिविशेष सांगितले ते समाधीच्या मार्गांत उपसर्ग म्हणजे अडथळेच होत. व्युत्थानकालांत त्या श्रावणादिक अद्भुत शक्ति सिद्धि होत.**

**विवरण**—कैवल्यसाक्षात्कार व्हावा म्हणून साधक योगांत प्रवृत्त झालेला असतो. पण तो होण्याच्या पूर्वींच त्याला वरील सिद्धि प्राप्त होतात. त्या प्राप्त झाल्या असतां योग्याला कृतार्थता वाटण्याचा संभव असतो आणि तशी कृतार्थता जर वाटली तर मग पुढील योगाभ्यास सहजच थांबणार! अगदीं प्रारंभावस्थेंत चित्ताला विषयांच्या ओढींतून सोडवायला केवढी यातायात पडली ह्याचें वर्णन मागें प्रथम पादाच्या पंधराव्या सूत्रांत आलेंच आहे. सामान्य विषयांतून चित्ताला सोडवायला जर इतकी यातायात पडली तर आतां प्राप्त होणाऱ्या दिव्य विषयांत चित्त न गुरफटूं देण्यास किती

तरी अधिक यातायात पडणार ! ही यातायात टाळावी म्हणून प्रकृत सूत्रांत ह्या सिद्धींच्या ठिकाणचा मोठा दोष ह्या सूत्रांत सांगितला आहे. विषयांविषयीं दोषदृष्टि झाली म्हणजे त्यांच्यांत चित्त अडकलें असलें तर त्यांतून मुक्त होण्याचा तें प्रयत्न करतें किंवा त्यांत चित्त अडकूं नये म्हणून तें त्या विषयांस दुरूनच टाळतें. वरील सिद्धि ह्या व्युत्थानावस्थेंत सिद्धि आहेत हें खरेंच, पण त्यांचा व्यवहारांत उपयोग करून उपभोग घ्यावा अशी ओढ चित्तांत उत्पन्न होईल तर तो साधक ह्या दिव्य विषयोपभोगांत गुरफटेल व त्याचा पुढील अभ्यास थांबेल आणि मग ज्या मूळ उद्देशानें तो योगांत प्रवृत्त झाला तो तसाच बाजूस राहील. ह्यासाठीं योग्यानें वरील सिद्धि प्रकट होऊं लागल्या म्हणजे त्यांत चित्त गुरफटूं न देण्याची सावधगिरि बाळगावी. व्युत्थानदशेंत ह्यांपैकीं एखाद्या सिद्धीचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं आल्याचें आढळलें किंबहुना आपण योग्य मार्गानें चाललों आहों किंवा नाहीं हें अजमावण्याकरितां आपण प्रसंगोपात्त एखाद्या सिद्धीचा थोडाबहुत उपभोगहि घेतला तरी प्रत्यवाय नाहीं ; पण समाधीच्या मार्गांत ह्या सिद्धि म्हणजे मोठाले अडथळे आहेत ही भावना केव्हांहि विसरूं नये म्हणजे मग आपला स्वतःचा योगमार्गावरील विश्वास दृढ करणें किंवा इतरांच्या अंतःकरणांत योगशास्त्राविषयीं आदर आणि श्रद्धा उत्पन्न करणें ह्या प्रयोजनाव्यतिरिक्त विषयोपभोगार्थ म्हणून त्या सिद्धींचा आश्रय करावा ही राजस वासना चित्तांत उदित होणार नाहीं व तें आपल्या समाध्यभ्यासाच्या मार्गापासून विचलित होणार नाहीं. ही दृष्टि ठेवूनच ह्या सूत्रांत व्युत्थानावस्थेंतल्या ह्या सिद्धि समाधीच्या मार्गांतील उपसर्ग म्हणजे विघ्नें होत असें सांगितलें आहे.

येथपर्यंत ज्ञानाचा प्रकर्ष ज्यांत आहे अशा सिद्धि सांगितल्या. आतां क्रियेचा प्रकर्ष ज्यांत आहे अशा कांहीं सिद्धि येथून पुढील कांहीं सूत्रांत सांगितल्या आहेत. त्यांतील परकायाप्रवेश ही सिद्धि पुढील अडतिसाव्या सूत्रांत सांगितली आहे ती येणेंप्रमाणें—

**बन्धकारणशैथिल्यात्प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः ॥ ३८ ॥**

**सूत्रार्थ — चित्ताला एकाच शरीरांत जणुं बांधून ठेवण्यास कारण असलेले जे धर्माधर्मसंस्कार ते शिथिल**

**झाल्यामुळें आणि चित्ताचा प्रचार म्हणजे चित्तवहा नाडींच्या द्वारा होणारा चित्ताचा देहांतील संचार ह्याचें संवेदन म्हणजे यथार्थ ज्ञान झाल्यामुळें त्या चित्ताचा परशरीरांत प्रवेश होऊं शकतो.**

**विवरण**—धारणेचा अभ्यास चांगला झाला म्हणजे इतकें नीट लक्षांत येतें, कीं आपल्या शरीरांत जशीं हात, पाय, इत्यादि कर्मेंद्रियें किंवा कान, डोळे, इत्यादि ज्ञानेंद्रियें आहेत त्याचप्रमाणें कर्मेंद्रियांस कर्मांत प्रवृत्त करणारें आणि ज्ञानेंद्रियांच्या द्वारा ज्ञान ग्रहण करणारें एक अंतरिंद्रिय आहे. त्याचें सामान्य नांव अंतःकरण असें असून मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार हीं नांवें त्यास व्यापारभेदानें प्राप्त झालीं आहेत. ह्यांतील वृत्त्यात्मक व्यापारवान् तें चित्त होय. हें चित्त धारणेच्या अभ्यासकालीं शरीरांतील स्वाधिष्ठानादि नाडीचक्रें आहेत, त्यांपैकीं कोणत्यातरी चक्रावर स्थिर करण्याचा आपण अभ्यास करीत असतों. ह्या अभ्यासानें आपल्या इतकें लक्षांत येतें, कीं चित्त शरीरांतील वाटेल त्या भागावर आपण नेऊं शकतों. म्हणजे ह्याचाच अर्थ असा, कीं चित्त शरीरांत वाटेल त्या ठिकाणीं जाऊं शकणारें आहे व तें निदान शरीरांत वाटेल तिकडे जाण्यास स्वतंत्र आहे. तें जरी अत्यंत सूक्ष्म असलें तरी तें शरीरांतील कोणत्याहि भागांत संचार करणारें आहे. मग तें साडेतीन हात देहांत जर वाटेल तिकडे संचार करूं शकतें तर त्याला देहाच्या बाहेरहि संचार करतां येणें शक्य कां नसावें? अर्थात् शक्य आहे आणि तसा अनुभवहि आहे; कारण मृत्युसमयीं प्राणाधिष्ठित सवासन चित्तच देहांतर करीत असतें. तेव्हां चित्त एका देहांत जसें सर्वत्र जातें तसेंच तें देहांतरस्वीकार करीत असतें. असें असूनहि एका जन्मापुरता विचार केला तर असें दिसतें, कीं चित्त एका शरीरांतच कोंडलेलें दिसतें; तें इतकें, कीं तें त्या एका शरीरांत जसें कांहीं बांधलेलेंच आहे. एकाच शरीरांत तें निबद्ध असण्याचें कारण असें असतें, कीं चित्तांत जे अविद्यादि क्लेश असतात त्यांस अनुसरूनच पुढील जन्मांतील विशिष्ट जातींतील देह, आयुष्य व सुखदुःखादि भोग प्राप्त होत असतात (पाहा पाद २, सूत्र १३). अर्थात् विशिष्ट चित्तगत धर्माधर्मादि संस्कारांमुळें विशिष्ट देह प्राप्त झालेला असतो व त्या देहाच्या द्वाराच त्या जीवाला पूर्व कर्मांचीं सुखदुःखांचीं फळें भोगावयाचीं असतात. ह्यावरून हें लक्षांत येईल, कीं चित्त जें एकाच शरीरांत बंध पावल्यासारखें असतें ह्याचें कारण त्या विशिष्ट कर्मांचा विपाक

असलेले जे सुखदुःखादि भोग त्यांना कारण असलेले धर्माधर्मादि संस्कार होत. ह्या धर्माधर्मसंस्कारास अनुसरून बनलेल्या देहांत राहूनच आपल्या पूर्व कर्मांचीं सुखदुःखभोगरूप फळें जीवास भोगावयाचीं असतात. एकंदरींत तात्पर्य असें, कीं एकाच शरीरांत चित्त निबंधन पावण्याचें मूळ कारण म्हणजे धर्माधर्मादि संस्कारच होत. देह हें कार्य असून धर्माधर्मादि संस्कार त्याचें कारण असतात आणि चित्ताच्या द्वारा जीवाला देहादिनिष्ट सुखदुःखभोग घडावयाचे असतात, म्हणून चित्त त्यांशीं बंध पावलेलें असतें पण ह्यावरूनच हें लक्षांत येईल, कीं चित्ताला एकाच देहाशीं निगडित करणारे संस्कार जर शिथिल होतील तर त्या चित्ताच्या ठिकाणीं इतर देहांत प्रवेश करण्याचें सामर्थ्य उत्पन्न होण्यास कांहीं अडचण उरणार नाहीं.

प्रकृत सूत्रांत हेंच सांगितलें आहे. योगाभ्यासानें चित्तगत धर्माधर्मादि संस्कार शिथिल होतात; बंधकारणच शिथिल झाल्यामुळें चित्ताच्या ठिकाणीं अन्य शरीरांत प्रवेश करण्याचे कामीं असलेला अडथळा दूर होऊन तें अन्य देहांत प्रवेश करूं शकेल अशी अवस्था त्यास प्राप्त होते. पण एवढ्या अनुकूलतेनेंच चित्ताचा प्रवेश अन्य शरीरांत होऊं शकत नाहीं. त्यासाठीं योग्याला चित्तप्रचाराचें ज्ञान अवश्य असतें. हें ज्ञानहि योग्याला योगाभ्यासांतच मिळूं शकतें. आतांपर्यंत ह्या पादांत जे अनेक संयम सांगितले आहेत त्यांपैकीं कोणत्याहि संयमाचा अभ्यास करीत असतां प्राथमिक अवस्थेंत चित्त अनेकदा आपल्या संयमास विषय झालेल्या आलंबनापासून व्युत्थित होत असतें आणि बाह्यविषयाकार होत असतें. योग्याला तें पुनः स्वप्रयत्नानें खेचून नियोजित आलंबनावर परत आणावें लागतें. हा झगडा करीत असतां योग्याला चित्ताची उठावणी होऊन तें बाह्यविषयाकार कसें होतें ह्याचें म्हणजे चित्ताच्या प्रचाराचें सूक्ष्म ज्ञान अप्रत्यक्षपणें होत असतें. त्याचप्रमाणें कांहीं संयम तर असे आहेत, कीं ते केल्यानें योग्याला चित्ताच्या प्रचारमार्गांचें विशेष ज्ञानहि होत असतें. उदाहरणार्थ कायव्यूहज्ञानार्थ एकोणतिसाव्या सूत्रांत सांगितलेला नाभिचक्रावर करावयाचा संयम घेऊं. ह्या संयमानें कायव्यूहज्ञान होत असतां चित्ताचा प्रचार देहांतील नाडीचक्रें आणि क्रियाप्रेरक संज्ञानवाहक इतर नाड्यांतून कसकसा होत असतो ह्याचें ज्ञानहि साहाजिकच होत असतें. ह्याप्रमाणें

'बंधकारणशैथील्य' व 'प्रचार-संवेदन' ही द्विविध सामग्री सिद्ध झाली म्हणजे योग्याला पर-शरीरावेश करावा अशी इच्छा झाली तर तो त्या चित्तासह अन्य शरीरांत प्रवेश करूं शकतो. अशा प्रकारची इच्छा झालीच तर तो बंधकारणांचें शैथिल्य व्हावें म्हणून आणि चित्तप्रचाराचें ज्ञान व्हावें म्हणून स्वतंत्रपणें त्यांवरच संयम करून त्या दोनहि गोष्टी साधूं शकेल. त्या पूर्णत्वानें साधल्या म्हणजे प्राथमिक अवस्थेंतील साधक धारणेचा अभ्यास करीत असतां देहांतील एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणीं चित्त जितक्या सहजतेनें नेऊं शकतो तितक्याच सहजपणानें हा योगी आपल्या चित्तासह अन्य शरीरांत प्रवेश करूं शकतो.

आतां इतक्या अधिकारास पोचलेल्या योग्याच्या ठिकाणीं परकायाप्रवेश करण्याची इच्छा तरी कशी संभवते ह्याचा येथें थोडासा विचार करणें अवश्य आहे. अशी इच्छा होण्याचीं दोन कारणें संभवतात. पहिलें कारण असें, कीं फलोन्मुख झालेले संस्कार आपला भोग दिल्यावांचून कृतकार्य होत नाहींत. 'प्रारब्धकर्मणां-भोगादेवक्षयः' हें शिष्टांचें वचन हीच गोष्ट सांगते. कित्येक योगाभ्यासी योगानें प्राप्त होणाऱ्या सिद्धींपासून मिळणारीं सुखें प्राप्त व्हावीं ह्या कामनेनें प्रेरित होऊनच योगांत प्रवृत्त झालेले असतात. सकाम कर्मानुष्ठानाचें फल भोगावें लागणारच. कारण साहंकार कर्तृत्व आलें, कीं साहंकार भोक्तृत्व त्याच्या मागोमाग आलेंच. योगांत बराच पुढें गेलेला योगी शमसुखापेक्षां विपयसुखें क्षुद्र होत असा अनुभव घेत असला तरी पूर्वीं केलेलें सकाम कर्म त्यास विपयभोगांत 'अनिच्छन्नपि' 'बलादिव' ओढीत असतें. अशासारख्या प्रसंगीं एखाद्याच्या शरीरांत प्रवेश करून त्या शरीराच्या द्वारा आपलें सवासन चित्त ते ते विपय भोगून आणि अशा रीतीनें प्रारब्ध-भोग लवकर संपवून जर लवकर निर्वासन करूं शकलों तर तसें करूं या, अशी इच्छा अशा योग्याला होऊं शकेल. परकायाप्रवेशाचभा काय पण युगपद् अनेक प्रारब्धभोग भोगून लवकर सर्व कर्मबंधापासून विनिर्मुक्त होऊन, कैवल्याचा साक्षात्कार व्हावा असा अधिमात्र तीव्र संवेग (पाहा पाद १, सूत्र २१) एखाद्या योग्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होईल तर तो योगी—त्याच्या अंगीं तसें सामर्थ्य आलें असेल तर स्वतःच्या चित्तांतील अस्मितेपासून अनेक शरीरें व चित्तें निर्माण करून त्यांच्या द्वारा सर्व फलोन्मुख कर्मांचा युगपद् उपभोग घेतो आणि कर्मबंधापासून शीघ्रतेनें मुक्त होऊन, कैवल्याचा साक्षात्कार करून घेतो (पाहा पाद ४,

सूत्र ४।५) तेव्हां प्रारब्धभोग अन्य शरीर द्वारा लवकर भोगून संपवावेत ह्या हेतूनें योग्याच्या ठिकाणीं परकायाप्रवेशाची इच्छा संभवते. ह्याव्यतिरिक्त परकायाप्रवेशेच्छेला आणखीहि एक कारण असूं शकतें. तें म्हणजे योग्याच्या अंतःकरणांत पूर्वसंस्कारानुसार जनहितार्थ किंवा लोकसंग्रहार्थ परकायाप्रवेशानें कांहीं जनहित साधावें अशी इच्छा होऊं शकते. योगाभ्यासानें चित्त शुद्ध होतें आणि मग परिच्छिन्न अहंभाव हळुहळू मावळूं लागतो आणि त्या मानानें पूर्णाहंभाव स्फुरण होऊं लागतो. अज्ञानामुळें व्यष्टिभूत देहापुरताच अहंभाव स्फुरत असतो, पण योगाभ्यासानें चित्तांतील मल झडून जाऊं लागतांच 'सहस्रशीर्षापुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्' ह्या वेदमंत्रांनीं प्रतिपादलेल्या विराट् पुरुषाच्या स्वरूपाची प्रतीति येऊं लागते. अशी स्थिति प्राप्त झाली म्हणजे त्या योग्याच्या ठिकाणीं वैयक्तिक अहंभाव मावळून जातो. मग त्याच्या हातून घडणारीं योगाभ्यासादिक वैयक्तिक कर्में किंवा लोकोद्धारार्थ केलीं जाणारीं लोकोपकारक कृत्यें हीं सर्व 'मी करतों' अशी त्याची भावनाच उरत नाहीं, तर त्या योग्याला असें वाटतें, कीं 'मी केवळ त्या सर्वांतर्यामींच्या हातांतलें एक बाहुलें आहे आणि तोच मला निमित्त करून माझ्याकडून हीं जनहितकारक कृत्यें करवून घेतो आहे.' अशा प्रकारें समष्टिभूत विराट् पुरुषाशीं तन्मयता पावलेल्या योग्याच्या चित्तांत कांहीं वैयक्तिक फलभोगार्थ परकायाप्रवेशाची इच्छा होणें संभवनीय नाहीं हें खरें, पण त्या मार्गानें जर कांहीं जनहित साधणें अवश्य होईल तर अशा प्रसंगीं परकायाप्रवेश करून तें साधणें ह्यांत कसल्याच प्रकारची योग-हानि होण्याचें कारण नाहीं.

अशा परिस्थितींत लोकसंग्रहार्थ परकायाप्रवेश केल्याचें प्रसिद्ध उदाहरण म्हणजे श्रीमच्छंकराचार्यांचें होय. बौद्धमताचा निःपात करून वैदिक कर्ममार्गाची पुनः स्थापना करण्याचें बिकट कार्य कुमारिलभट्टांनीं पार पाडलेंच होतें. कर्ममार्गाला वेदान्त तत्त्वज्ञानाची जोड देऊन धर्मस्थापनेचें कार्य पूर्णत्वाला नेणें हें आचार्यांचें अवतारकार्य होतें. हें कार्य करीत असतां त्यांना कुमारिलभट्टांचे पट्टशिष्य जे मंडनमिश्र त्यांना आपल्या सांप्रदायांत घेणें अवश्य झालें आणि त्यासाठीं त्यांनीं त्यांना वादांत जिंकलें. पण मंडनमिश्र गृहस्थाश्रमी असल्यानें त्यांच्या पत्नीला वादांत जिंकल्याविना तो विजय पूर्ण होणार नाहीं, हा शास्त्रानुसार असलेला युक्तिवाद पुढें करून मंडनमिश्राची पत्नी सरस्वतीदेवी हिनें कामशास्त्रविषयक कांहीं प्रश्न

आचार्यांच्या पुढें वादाकरितां मांडले. आपल्या श्रेष्ठज्ञानाच्या बळावर, त्या प्रश्नांची चर्चा आचार्य करूं शकले असते. पण ब्रह्मचर्यांतून एकदम संन्यास आश्रमांत त्यांनीं प्रवेश केलेला असल्यानें गृहस्थाश्रमी पुरुषाच्या अनुभवावरच जी चर्चा होऊं शकेल ती करणें त्यांस प्रशस्त नव्हतें. ती न करावी तर आपण वादांत पराभूत झालों हें मान्य करून मंडनमिश्रांचें शिष्यत्व पतकरावयास पाहिजे. सरस्वतीदेवीनेंहि अशा अडचणींत गांठल्यावर हा महाज्ञानी पुरुष त्यांतून आपली सुटका कशी करून घेतो हें पाहण्याच्या हेतूनेंच ती चर्चा काढली होती. अशा प्रसंगीं आचार्यांनीं एका मृत राजाच्या शरीरांत प्रवेश करून तेथें गृहस्थ-धर्माचा अनुभव घेऊन मग पुनः वादास यावें असें ठरवून त्याप्रमाणें केलें. सरस्वतीनेंहि मग त्या महापुरुषाचें अगाध ज्ञान आणि योगसामर्थ्य पाहून अधिक वाद न करितांच आपला पति वादांत पराभूत झाल्याचें मान्य करून त्यास संन्यास-धर्म स्वीकारण्यास अनुज्ञा दिली व आपण शरीराचें विसर्जन करून ती निजधामास गेली. ह्या हकीकतीवरून दिसून येईल, कीं आचार्यांसारख्या योगीश्वरांच्या ठिकाणीं लोकसंग्रहार्थ आणि लोकोद्धारार्थ परकायाप्रवेश करण्याची इच्छा अथवा आवश्यकता उत्पन्न होणें शक्य आहे. आतां योग्यानें कांहीं काळ परकायाप्रवेश केल्यावर त्याचें मूळ शरीर कोणत्या अवस्थेंत असतें, तें जगतें का मृत होतें, जगत असल्यास कोणत्या अवस्थेंत जगतें, मृत होत असल्यास त्या शरीर द्वारा भोगावयाचीं सुखदुःखें अभुक्त राहतात त्यांची वाट काय, इत्यादि प्रश्नहि अनुषंगानें विचारांत घेणें अवश्य असल्यानें त्यांचाहि थोडा विचार करूं. अशा प्रसंगीं योग्याचें शरीर मृत होत नाहीं तर तें तसेंच टिकून राहतें अर्थात् त्याचा नाश बाह्य कारणांनीं होणार नाहीं अशा रीतीनें त्याचें रक्षण करावें लागतें हें उघडच आहे. अग्नीनें जिवंत माणूस भाजून मरेल, त्याचप्रमाणें हा योग्याचा देहहि अग्नीनें नाश पावूं शकेल व म्हणून असल्या बाह्य कारणांनीं तो नष्ट होणार नाहीं अशा काळजीनें तो ठेवावा लागतो. ज्या हेतूनें योग्यानें परकायाप्रवेश केला असेल तो हेतु पूर्ण होतांच तो योगी आपल्या पूर्व शरीरांत पुनः येतो.

प्रत्येक देहधारी मानवाला अन्नप्राणादि पंचकोश असतात. योगी जेव्हां परकायाप्रवेश करतो तेव्हां त्याच्या अन्नमय कोशांत म्हणजे स्थूल देहांत केवळ प्राणमय कोश तेवढा राहत असतो व त्या कोशामुळें

योग्याचें शरीर न वाळतां किंवा न सडतां इच्छित काळपर्यंत नीट राहूं शकतें. एखाद्या सापाच्या किंवा पालीच्या शेपटीवर कसला तरी आघात होऊन जर शेपटी तुटेल तर तो साप किंवा ती पाल पळून जाते, पण ती शेपटी तशीच तेथें वळवळ करीत राहते. ह्या ठिकाणीं निसटून गेलेल्या सापाच्या अथवा पालीच्या देहासमवेत जरी तो जीव आपल्या मनोमयादि कोशासह पळून गेलेला असला तरी मागें राहिलेल्या शेपटींतल्या भागापुरता प्राण तेथें राहिलेला असतो व तो तेथें असेपर्यंत शेपटी वळवळ करीत असते. म्हणजे तोंपर्यंत ती शेपटी मृत होत नाहीं. मानवी शरीरांतहि असा प्रकार होत असल्याचें शास्त्रज्ञांच्या निदर्शनास आलेलें आहे. एखाद्या मनुष्याचे कान अथवा नाक, इत्यादि अवयव जर आकस्मिकपणें तुटले तर ते भाग वरीलप्रमाणें प्राणयुक्त असतील तोंपर्यंत ते जर पुनः शरीरास शिवले तर ते त्याच्याशीं एकरूप होतात असा शस्त्रवैद्यांना नेहमीं अनुभव येतो. कित्येकदा तर असे प्रयोग केल्याचें नमूद आहे, कीं एखाद्याचें नाक तुटलें तर त्याच्याच शरीरांतलें दुसऱ्या भागावरचें कातडें कापून घ्यावयाचें व तें जिवंत असेपर्यंत नाकाच्या जागीं नाकाचा आकार येईल अशा रीतीनें तेथें शिवावयाचें व अशा प्रकारें नाक नसल्याची विद्रूपता काढून टाकायची. ह्या प्रयोगांत अन्य ठिकाणचें कातडें काढायचें आणि तें नाकाच्या ठिकाणीं शिवायचें असें दोन शस्त्रप्रयोग करावे लागतात. त्यामुळें क्वचित् प्रसंगीं पहिला शस्त्रप्रयोग पहिल्या दिवशीं करून काढलेलें जिवंत कातडें तसेंच जिवंत राखण्यासाठीं विशिष्ट रासायनिक द्रव्यांत ठेवावयाचें व तें दुसऱ्या दिवशीं नाकाच्या जागीं शिवायचें. अशा रीतीच्या अनेक प्रयोगांवरून शरीरांतील कोणताहि अवयव प्राणसंचयामुळें कांहीं काळ स्वतंत्रपणें जिवंत राहतो इतकें निर्विवाद सिद्ध झालें आहे. त्याचप्रमाणें योग्याचें शरीरहि टिकूं शकतें. अशा प्रसंगीं देहांतील इतर व्यापार होत नसल्यामुळें तहान, भूक, मलमूत्रविसर्जन, इत्यादि देहव्यापारहि अर्थात् स्थगित झालेले असतात. एका विशेष प्रकारच्या निद्रारोगानें पछाडलेले रोगी कित्येक महिनेच काय पण कित्येक वर्षें ह्या देहधर्माविना राहिलेले आढळण्यांत आले आहेत. परकायाप्रवेश केलेल्या योग्यांचीं पूर्व शरीरेंहि अशाच रीतीनें क्षुधा-तृषा, मलमूत्रविसर्जन, इत्यादि धर्मांविना इच्छित काळपर्यंत राहूं शकतात. तात्पर्य अशा योग्यांचीं शरीरें बाह्य कारणांनीं नाश पावणार नाहींत अशी काळजी

घेऊन ठेवलीं तर तीं जिवंत राहतात आणि योग्य समयीं ते योगी पुनः त्या शरीरांत प्रवेश करून त्या देह-द्वारा प्राप्त असलेलीं कर्में व सुखादि भोग ह्यांचा स्वीकार करतात.

पुढील सूत्रांत उदानजयानें प्राप्त होणारी सिद्धि सांगितली आहे.

## उदानजयाज्जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च ॥ ३९ ॥

**सूत्रार्थ — पांच प्राणांपैकीं उदानाचा जय केला असतां पाणी, चिखल किंवा कांटेकुटे ह्यांच्याशीं संग न होतां त्यावरून चालतां येतें आणि स्वेच्छेनें उत्क्रांति म्हणजे मरण प्राप्त होतें.**

**विवरण** — भाताच्या कोंड्यावर निखारा ठेवून तो पेटविला म्हणजे सूक्ष्म ज्योतिरूपानें तो संथपणें जळत असतो. ह्याप्रमाणेंच मन आणि पंचज्ञानेंद्रियें ह्यांचा त्यांच्या त्यांच्या वृत्तिरूपानें जो एक अखंड प्रवाह चालू असतो तें जीवन होय. प्राणशक्तीच्या आश्रयानें हें जीवन अखंड चालू असतें. व्यापारभेदानें त्या एकाच प्राणवृत्तीचे प्राण, अपान, व्यान, उदान आणि समान असे पांच प्रकार होतात. शरीर हें अतिसूक्ष्म अशा घटकांचें बनलेलें आहे. तो प्रत्येक घटक म्हणजे एक सजीव पेशीच होय. सजीवता प्राण-व्यापारानें येत असल्यामुळें ह्या प्रत्येक सजीव पेशींत वरील प्राणापानादि पांच वायूंचे व्यापार नेहमीं चालू असतात. सर्व पेशींचें मिळून आपलें शरीर बनलेलें असल्यानें वरील पंचप्राणांचीं आपल्या शरीरांतील कार्यें व स्थानें आपल्यास सामान्यत्वानें प्रत्ययास येत असतात. त्यांतील प्राण हा ऊर्ध्ववृत्ति आहे, म्हणजे शरीरांतील जीं द्रव्यें कृतकार्यत्वामुळें जीवन-कार्यांतून वियुक्त होतात त्यांना हृदयांतून मुखनासिकादि द्वारा उर्ध्वमार्गानें नेऊन शरीराबाहेर टाकून शरीर सुरक्षित ठेवणें हें प्राणाचें कार्य होय. शरीराच्या पोषणार्थ ज्या अन्नपानादिकांची आवश्यकता असते तीं मुखावाटे घेऊन सर्व पेशींना पुरवीत अधोवृत्तीनें खालीं मलविसर्जनद्वारापर्यंत नेणें हें अपानाचें कार्य होय. अपानकार्यामुळें अन्नपान खालीं खालीं जात असतां त्यांतील शरीरास आवश्यक असलेला भाग शोषून घेऊन पाचक इंद्रियांच्या साहाय्यानें शरीरांतील भिन्न अवयवांस पोषक होईल अशा रस-धातूंत त्याचें रासायनिक रूपांतर करणें व हें रूपांतर करण्यांतच शरीरांत उष्णता आणि तेज निर्माण करणें हें समान वायूचें कार्य होय. आकस्मिक

निमित्तानें शरीरांत उत्पन्न होणारीं किंवा शरीरांत शिरणारीं विजातीय द्रव्यें झटक्यासरशीं वर फेंकून देणें हें उदानाचें कार्य आहे आणि सर्व शरीरांतील घटकांस व्यापून त्यांच्या ठिकाणचीं नियोजित कार्ये त्यांजकडून यथायोग्य चालविणें हें व्यान वायूचें कार्य होय. ह्या सर्व प्राणशक्ति प्रत्येक घटकांत असल्या तरी सर्व शरीराचे मिळून वरील प्रकारचे सामुदायिक व्यापार विशेषत्वानें ज्या ठिकाणीं प्रतीत होतात त्यावरून पांच प्राणशक्तींचीं स्थानें सामान्यत्वानें सांगितलीं आहेत तीं येणेंप्रमाणें : हृदयापासून नासिकाग्रापर्यंत प्राणाचें स्थान होय. शरीरांतील जीवनव्यापारांतून वियुक्त झालेलीं द्रव्यें रक्तासह फुप्फुसांत येत असतात. तेथून तीं आपल्यांत शोषून घेऊन नाकावाटें प्रश्वासरूपानें बाहेर फेंकण्याचें मुख्य प्राणकार्य हृदयापासून नासिकाग्रापर्यंतच्या श्वसनमार्गांतील प्रदेशांत प्राधान्यानें होत असल्यानें हें प्राणाचें स्थान मानण्यांत येतें. शरीरांत आवश्यक असलेलें अन्नपानादिक मुखावाटें घेऊन अन्ननलिकेंतून पुढें अन्नाशयादि प्रदेशांतून मलविसर्जनद्वारा-पर्यंत खालीं खालीं नेण्याचें कार्य अपानाकडून होत असल्यानें अन्नाशयाचा हा सर्व मार्ग हें अपानाचें स्थान होय. अन्नपानांचें रूपांतर शरीरास आवश्यक असलेल्या रसादिकांत अन्नाशय, यकृत, प्लीहा, स्वादुपिंड, इत्यादि अवयवांच्या द्वारा समान वायूकडून होत असल्यानें आणि हें रूपांतर होत असतांनाच रासायनिक क्रियेमुळें उष्णता व तेज ह्यांचा आविष्कार प्रथम ह्या ठिकाणीं हृदयाखालीं आणि नाभीच्या आसमंतांत होत असल्यामुळें हा प्रदेश हें समानाचें स्थान मानण्यांत येतें. आकस्मिक रीतीनें शरीरांत प्रवेश करणारीं किंवा उत्पन्न होणारीं विजातीय द्रव्यें शिंक, खोकला, अश्रु, इत्यादि रूपानें उदान बाहेर टाकीत असतो म्हणून घसा, नाक, कपाळ, डोळे, इत्यादि प्रदेश उदानाचें स्थान होय आणि सर्व शरीरास व्यापून सर्व इंद्रियांचीं नियोजित कार्यें व्यानाकडून होत असल्यानें सर्व शरीरभर व्यानाचें स्थान होय. पंचप्राणांचीं कार्यें आणि स्थानें सांगण्याचें कारण असें, कीं त्यांच्या स्वरूपाचें विशेष ज्ञान होण्यासाठीं त्यांचीं स्थानें व कार्यें ह्यांच्या अनुरोधानें त्यांवर संयम करतां यावा. उदान वायूवर ह्याप्रमाणें संयम केल्यास उदान-जय होतो. उदानाचें स्वरूप आणि कार्य ह्यांचें पूर्णज्ञान होणें व त्याच्या कार्यावर आपल्या इच्छेप्रमाणें नियंत्रण चालवतां येणें हा उदानजय होय. असा उदानजय झाला म्हणजे त्याची उर्ध्वगति असल्यानें योग्याला आपल्या शरीराला वाटेल तितकें उचलून धरतां येतें. अशा योग्याला

पाणी, चिखल किंवा कांटेकुटे ह्यांतून जाण्याचा प्रसंग आल्यास तो आपलें शरीर उदानाच्या साहाय्यानें अवश्य तितकें वर उचलून धरून चालतो व म्हणून त्याला पाणी, चिखल अथवा कांटेकुटे ह्यांचा संग म्हणजे स्पर्श न होतां त्यावरून चालतां येतें. त्याचप्रमाणें प्राणप्रयाणाच्या वेळीं त्या योग्याची उत्क्रांति होते म्हणजे त्याला स्वेच्छेनें मरण येऊन तो अर्चिरादि मार्गानें मोक्षाला जातो.

## समानजयात्प्रज्वलनम् ॥ ४० ॥

**सूत्रार्थ—समानाचा जय झाला असतां कायाग्नि प्रज्वलित होतो.**

**विवरण**—वर सांगितलें आहे तें समानाचें स्थान आणि त्याचा व्यापार ह्यांवर संयम केला असतां त्याचा जय होतो व मग योग्याच्या इच्छेस येईल तेव्हां योगी आपल्या ठिकाणचा कायाग्नि प्रज्वलित करूं शकतो. वर सांगितलेंच आहे, कीं समानाच्या योगानें अन्नाचें रूपांतर शरीरोपयोगी रसरक्तादिकांत होत असतां जी रासायनिक क्रिया घडते तिच्या योगानें शरीरांत उष्णता उत्पन्न होत असते. उष्णतेची विशिष्ट मर्यादेपर्यंत वाढ झाली, कीं ती तेजरूपानें परिणाम पावते. विस्तवांत टाकलेला लोखंडाचा गोळा प्रथम तापूं लागतो आणि विशिष्ट मर्यादेपर्यंत तापला कीं, तो अग्नीप्रमाणें लाल भडक होतो. समानजय झाला असतां योग्याला आपला कायाग्नि इतका वाढवितां येतो, कीं त्याच्या शरीरांतून साक्षात् ज्वाला निघूं लागतात. कपिलमुनींनीं ह्याप्रमाणें आपल्या शरीरांतून अग्नि निर्माण करून त्यांत सगराचे पुत्र जाळून टाकले किंवा ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आपला कायाग्नि प्रज्वलित करून आपल्या पाठीवर मुक्ताबाईकडून पानगे भाजून घेतले हीं ह्या सिद्धीचीं लोकप्रसिद्ध उदाहरणें होत.

## श्रोत्राकाशयोः संबन्धसंयमाद्दिव्यं श्रोत्रम् ॥ ४१ ॥

**सूत्रार्थ—श्रोत्रेंद्रिय आणि आकाश ह्यांचा जो संबंध त्यावर संयम केला असतां योग्याला दिव्य श्रोत्रेंद्रियाचा लाभ होतो.**

**विवरण**—मागें छत्तिसाव्या सूत्रांत पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या संयमापासून दिव्य श्रोत्रादिक प्राप्त करून देणाऱ्या प्रातिभ-श्रावण, इत्यादि सिद्धि

सांगितल्या आहेत. तेथें पुरुषज्ञान हें मुख्य फल असून श्रावणादि सिद्धि अर्वाचीन फलें म्हणून सांगितलीं होतीं. ह्या सूत्रांत तींच स्वतंत्रपणें मुख्य फलें म्हणून प्राप्त होण्यासाठीं कसा संयम करावा हें सांगितलें आहे. श्रोत्रादि इंद्रियें, शब्दस्पर्शादि हे त्यांचे विषय आणि आकाशादि सूक्ष्म स्थूल महाभूतें हा सर्व पसारा महत्तत्वांतून निघालेल्या अहंकारापासून झालेला आहे हें जरी खरें तरी त्या इंद्रियांची रचना आपआपले विषय ग्रहण करण्यास तीं समर्थ होतील अशी स्वतंत्र घडलेली आहे. शब्द हा गुण आकाशाचा असून तो श्रोत्रेंद्रियग्राह्य आहे. श्रोत्रेंद्रियाची रचना अशी आहे, कीं त्याच्या विवरांत आकाश सामावलेलें असल्यानें त्याला शब्द-संवेदना होऊं शकते. कानांत ही पोकळी नसती तर शब्दज्ञान झालें नसतें. बाहेरच्या बाजूस पसरलेला जो कानाचा भाग आहे त्यांतून बाहेरच्या आकाशांतील ध्वनिलहरी गोळा होऊन आंत जात असतात. वातावरणांत असलेले धूळ इत्यादींचे सूक्ष्म कण कानाच्या पाळींतील वळणामुळें बव्हंशानें बाहेरच राहतात. जे थोडे आंत जातात ते अंतर्भागांतील मेणासारख्या मऊ पदार्थांत चिकटून बसतात आणि निवळ ध्वनिलहरी तेवढ्या कानांतील बाह्य विवरांत पोचतात. बाह्य विवर म्हणण्याचें कारण असें, कीं कानाच्या पडद्याच्या बाहेर आणि आंत अशीं दोन विवरें कानांत असतात. दोन्ही विवरें ध्वनिलहरींचें ज्ञान होण्यास आवश्यक असतात. बाहेरच्या आकाशांतील ध्वनिलहरी वर सांगितल्याप्रमाणें बाहेरील कानाच्या वळणा-वळणांतून गोळा होऊन कानाच्या पडद्याबाहेरील विवरांत एकत्र होतात व त्यांचा आघात कानाच्या पातळ पडद्यावर होतो. नगाऱ्याचा आवाज घुमण्याकरितां वरील कातड्याच्या आंत त्याच्या भांड्याची पोकळी उपयोगी पडते आणि तिच्यामुळेंच नगाऱ्याचा आवाज उत्पन्न होतो. कानाच्या पातळ पडद्यामागेंहि अशीच पोकळी असते. पडद्याबाहेरील विवरांत आलेल्या नादलहरींचे आघात पडद्यावर होतात. त्यामुळें त्या पडद्याचें जें स्पंदन होतें त्याचे आघात पुनः पडद्यामागील विवरांतील आकाशांत होतात. ह्या विवराच्या मागील भागांत मेंदूंतून कानांत जी नाडी आलेली असते तिचीं अतिसूक्ष्म अग्रें अशा रीतीनें पसरलेलीं असतात, कीं पडद्यावरील आघातांमुळें अंतर्विवरांत जीं आंदोलनें होतात त्यांची संवेदना ह्या अग्रांस होते. सर्वसूक्ष्म अग्रांची संवेदना एकत्र होत त्या नाडीच्या द्वारा ती मेंदूंतील ध्वनिकेंद्रांत जाऊन पोचते व मग तेथें हा अमुक ध्वनि

अशी जाणीव उत्पन्न होते. स्पर्श, रस, गंध हे विषय साक्षात् शरीराशीं संस्पृष्ट होतील तेव्हांच त्यांचें ग्रहण त्वक्, जिव्हा आणि घ्राण ह्या इंद्रियांनीं होत असतें; ह्यामुळें ह्या तीन ज्ञानेंद्रियांची रचना अगदीं साधी आहे, परंतु शब्द आणि रूप हे विषय ऐकणाराला व पाहणाराला अंतरावरून ग्रहण करावयाचे असल्यानें त्या दोहोंचें ग्रहण करणारीं कान व डोळे हीं इंद्रियें फार गुंतागुंतीचीं आहेत. ही गुंतागुंतीची सर्व रचना येथें देण्याची आवश्यकता नाहीं. त्याच पादाच्या एकविसाव्या सूत्रांत 'अंतर्धान' सिद्धीच्या विवरणांत नेत्रेंद्रियासंबंधीं सामान्य वाचकास अवश्य असलेली माहिती दिलेली आहे आणि ह्या सूत्रांत श्रोत्रेंद्रियाची अवश्य तेवढी माहिती वर दिली आहे.

ह्यावरून वाचकांच्या इतकें ध्यानांत आलें असेल कीं कर्णेंद्रियद्वारा शब्दग्रहण होण्यास कानाच्या पडद्याच्या बाहेरील व आंतील विवराकाशाची अत्यंत आवश्यकता आहे. जेव्हां आपल्यास कोणताहि शब्द ऐकूं येतो तेव्हां बहिर्विवरांतील ध्वनिलहरींनीं युक्त असलेल्या आकाशाचा कानांतील पडद्याच्या द्वारा नाडीच्या अग्रांशीं संबंध येतो. ह्यांपैकीं कोणत्याहि ठिकाणचा आकाशाशीं घडणारा संबंध जर कोणत्याहि कारणानें प्रतिबद्ध होईल तर आपल्यास शब्दज्ञान होणार नाहीं. बाहेरच्या विवरांतील मलसंचयानें तेथील विवराकाश निरुद्ध झालें तर शब्द ऐकूं येत नाहीं ही गोष्ट सर्वांच्या परिचयाची आहे. पडद्याच्या आंतील विवर कित्येकांच्या ठिकाणीं जन्मतःच मिटलेलें असतें. अशा वेळीं त्या मनुष्यास कांहीं ऐकूं येणें शक्य नसतें. बोलण्याची क्रिया ऐकूं येण्यावर अवलंबून असल्यानें वरील प्रकारचीं जन्मतःच बहिरीं असलेलीं माणसें मुकीं असतात, पण त्यांच्या वागिंद्रियांत कांहीं दोष नसतो. वैद्यकशास्त्रांत सांप्रत फार वाढ झालेली असल्यानें वर सांगितलेलें कानाच्या पडद्यामागील विवर जर मिटलेलें असलें तर तें उघडून त्या मनुष्याचा बहिरेपणा व मुकेपणा नाहींसा करण्याचे अनेक प्रयोग अलीकडे यशस्वी होऊं लागले आहेत. प्रत्येक कानाच्या अंतर्विवराशीं एक सूक्ष्म छिद्र असून तें एका केशाकार नळीनें घशांतील नाकाच्या छिद्रासन्निध आलेलें असतें. ह्या छिद्रांत तशीच एक अतिसूक्ष्म पोकळ नळी घालून युक्तीनें हळूच फुंकर मारिला तर पडद्यामागचें अंतर्विवर फुगतें व आतांपर्यंत मिटलेल्या विवरांत पोकळी म्हणजे आकाशतत्त्व निर्माण होतें आणि लागलीच त्या मनुष्यास ध्वनि ऐकूं येऊं लागतो. अशा प्रयोगानें अलीकडे

जन्मापासून बहिऱ्या असलेल्या अनेक लोकांना श्रवणेंद्रिय प्राप्त होऊं लागलें आहे आणि मग त्या माणसांचा मुकेपणा जाऊन तीं इतर माणसांप्रमाणें बोलूंहि लागलीं आहेत. मात्र हे सर्वच प्रयोग यशस्वी होत नाहींत. कारण फुंक मारल्यानें मिटलेले पडदे सुटून पोकळी निर्माण होण्याजोगी अवस्था ज्याच्या ठिकाणीं असेल त्याच्यावरील प्रयोगच यशस्वी होतात; असो. ह्या सर्व विवेचनावरून हें लक्षांत येईल कीं कोणताहि शब्द ऐकूं येण्यास कानाच्या पडद्याच्या बाहेर व आंत पोकळी म्हणजे आकाशतत्त्व असावें लागतें आणि त्या आकाशतत्त्वांतील गुण जो शब्द त्याच्या लहरींचा स्पर्श कर्णेंद्रियांतील भागाला व्हावा लागतो. अभ्यासकानें सूक्ष्म बुद्धीनें ह्या स्पर्शाला ओळखायला प्रथम शिकावें व तो स्पर्श त्याला नीट उमगूं लागला म्हणजे त्यावर त्यानें संयम करावा. अशा प्रकारच्या संयमाभ्यासानें कानावर येऊन आदळणाऱ्या अतिसूक्ष्म नादलहरींचें स्पंदनहि योग्यास जाणवूं लागतें व जे अनेक ध्वनि आतांपर्यंत ऐकूं येत नव्हते ते ऐकूं येऊं लागतात. कितीहि अंतरावर ध्वनि उत्पन्न झाला तरी तो आकाशतत्त्वाचाच गुण असल्यानें त्याचे स्पन्द आकाशांत सर्व बाजूंनीं पसरत असतात. जितकें अंतर अधिक तितके ते अधिक सूक्ष्म होत जातात. पण वरील प्रकारच्या संयमानें आकाशतत्त्वांतील सूक्ष्म स्पन्दांचीहि जाणीव किंवा संवेदना होण्याची पात्रता योग्याच्या कर्णेंद्रियाच्या ठिकाणीं आलेली असल्यानें त्यास आकाशतत्त्वांत होणाऱ्या कितीहि सूक्ष्म ध्वनिलहरींची जाणीव होते. अशा रीतीनें अनेक ध्वनि योग्यास ऐकूं येऊं लागणें म्हणजेच दिव्य श्रोत्राचा लाभ होणें होय.

ही 'श्रावण' सिद्धि उपलक्षण म्हणून सांगितली आहे. म्हणजे हिच्याच अनुरोधानें वेदना, आदर्श, आस्वाद आणि वार्ता ह्या सिद्धींच्या लाभाचा प्रकार समजावा. स्पर्श हा वायुतत्त्वाचा गुण आहे व त्याचें ग्रहण करणारें इंद्रिय त्वचा हें होय. आपल्या त्वचेवर वायुतत्त्वाचा एवढा मोठा दाब आहे, कीं तो जर कृत्रिम उपायांनीं काढून टाकला तर सर्व शरीर फुटून जाईल. तुंबडी लावली असतां तिच्यांतील वायु नाहींसा होतो व मग त्या पोकळींत शरीराचा भाग घुसत असतो हें बऱ्याच जणांनीं पाहिलें असेल. विमानांतून फार उंच गेल्यावर वैमानिकाच्या अंगास चिरण्या पडून तेथून रक्त येऊं लागतें ह्याचें कारणहि तेथील विरल वातावरणामुळें त्वचेवरील वायूचा दाब कमी होतो हेंच होय व म्हणूनच शरीर चिरटून

त्यांतून रक्त येत असतें. शरीरावर वायूचा दाब आहे ही गोष्ट ह्यावरून स्पष्ट आहे. अर्थात् वायुतत्त्वाचा स्पर्श त्वगिंद्रियास सतत झालेला असतो. त्वगिंद्रिय आणि वायुतत्त्व ह्यांचा जो हा संबंध त्यावर संयम केल्यानें स्पर्शेंद्रिय सूक्ष्म स्पर्शग्राही होऊन त्या योग्याला अनेक दिव्य स्पर्शांचा अनुभव घडूं लागतो. ही 'वेदना' सिद्धि होय. एकविसाव्या सूत्रांतील 'अंतर्धान' ह्या सिद्धीच्या विवरणांत चक्षुरिंद्रिय आणि तेज ह्यांचा संबंध घडून रूपदर्शन कसें होतें त्याचें विवेचन झालें आहे. ह्या संबंधावर संयम केला म्हणजे दिव्यचक्षु प्राप्त होऊन अनेक दिव्यरूपें दिसूं लागतात ही 'आदर्श' सिद्धि होय. रसनें-द्रियाचा उदकतत्त्वाशीं संबंध आल्याविना रसज्ञान होत नाहीं. जिभेवर खडी-साखर ठेविली तर तिचा रस प्रथम कळणार नाहीं. तिच्याशीं लालारस मिसळून जेव्हां त्या खडीसाखरेचे कांहीं कण विद्रवण पावतात तेव्हांच त्यांची गोडी समजते. ह्याचप्रमाणें कोणताहि रस समजण्यास त्याचें लालारसाशीं मिश्रण होऊन त्यास द्रवता यावी लागते. आतां द्रवता हा धर्म जलतत्त्वाचा आहे. तेव्हां रसनेशीं होणारा जो आर्द्रतेचा संबंध त्यावर संयम केला असतां रसनेंद्रिय दिव्यरसग्रहणक्षम बनतें ही 'आस्वाद' सिद्धि होय. गंध गुण पृथ्वीतत्त्वाचा होय. कसलाहि गंध येण्यास त्या गंधाचा नासिकेशीं संबंध यावा लागतो हें सर्वांसच माहीत आहे. ह्या संबंधावर संयम केला असतां घ्राणेंद्रियाची गंधग्रहणशक्ति अतिसूक्ष्म होते व मग त्या योग्यास अनेक दिव्य गंध येऊं लागतात. ही 'वार्ता' सिद्धि होय. तात्पर्य ह्याच पादाच्या छत्तिसाव्या सूत्रांत पुरुषज्ञानार्थ केलेल्या स्वार्थ-संयमाचीं अवान्तर फलें म्हणून ज्या 'श्रावणा'दि सिद्धि सांगितल्या त्या सिद्धि, श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा व घ्राण ह्यांच्यांशीं क्रमानें आकाश, वायु, तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांचा जो संबंध घडतो त्यावर संयम केल्यावर स्वतंत्रपणें प्राप्त होतात असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

## कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल्लघुतूलसमा-पत्तेश्चाकाशगमनम् ॥ ४२ ॥

**सूत्रार्थ — शरीर आणि आकाश ह्यांचा जो संबंध त्यावर संयम केल्यानें आणि हलका असलेल्या कापसा-सारख्या पदार्थावर समापत्तिरूप तन्मयता प्राप्त करून**

**घेतल्यानें योग्याला 'आकाशगमन' ही सिद्धि प्राप्त होते.**

**विवरण** — मागील सूत्रांत श्रोत्र व आकाश ह्यांच्या संबंधावर संयम केल्यास प्राप्त होणारी सिद्धि सांगितली. ह्या सूत्रांत काय म्हणजे स्थूल शरीर आणि आकाश ह्यांचा जो संबंध घडतो त्यावर संयम करून लघुतूल समापत्ति केल्यानें कोणती सिद्धि मिळते तें सांगितलें आहे. कोणत्याहि पांचभौतिक पदार्थाला अवकाश देणें हा आकाशाचा त्या पदार्थाशीं संबंध होय. आपलें शरीर आकाशांत असल्यामुळें शरीराचा व आकाशाचा संबंध आहेच. ह्या संबंधावर संयम केला असतां शरीराला अंतर्बाह्य आकाशानें कसें व्यापलें आहे ह्याचा बोध होतो. शरीर कोठेंहि असलें तरी आकाशास सोडून कोठेंहि व केव्हांहि जाऊं शकत नाहीं हा प्रत्यय आल्यानें चित्ताची आकाशाशीं तन्मयता होते. दुसऱ्या बाजूनें तूल म्हणजे कापूस ह्यासारख्या अति हलक्या वस्तूशीं समापत्ति केल्यानें (पाहा पाद १, सूत्र ४१) शरीराच्या ठिकाणीं हलकेपणा प्राप्त होतो. मग आकाशाशीं तन्मय झालेलें चित्त आणि कापसाप्रमाणें हलकें होत जाणारें शरीर ह्यांच्या योगानें तो योगी आकाशतत्त्वांत प्रथमप्रथम कांहीं आश्रयाच्या साहाय्यानें इतस्ततः संचार करतो. प्रथम तो पाण्यावर तरंगतो. नंतर कोळ्याच्या सूक्ष्म तंतुजालासारख्या सूक्ष्म वस्तूच्या साहाय्यानें विहार करतो. नंतर सूर्यकिरणांच्या साहाय्यानें आकाशांत संचार करूं शकतो व शेवटीं कसलाहि आधार न घेतां आकाशांत कोठेंहि स्वातंत्र्यानें विहार करतो.

पुढील सूत्रांत चित्तांतील सात्त्विक प्रकाशावरील आवरणाचा क्षय कशानें होतो तें सांगितलें आहे.

बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहाततः प्रका-
शावरणक्षयः ॥ ४३ ॥

**सूत्रार्थ — अकल्पिता म्हणजे शरीर निरपेक्ष असलेली जी चित्ताची बहिर्वृत्ति ती महाविदेहा होय. ती प्राप्त झाली असतां तिच्या योगानें चित्तांतील जो सात्त्विक प्रकाश त्यावर असलेलें जें रजस्तमोगुणांचें म्हणजे तत्कार्यभूत क्लेशादिकांचें आवरण त्याचा क्षय होतो**

**म्हणजे तें आवरण विरल होत जाऊन शेवटीं पूर्णत्वानें ·नाहींसें होतें.**

**विवरण** — मागें पहिल्या पादाच्या एकोणिसाव्या सूत्रांत विदेह शब्दानें सृष्टींतील अनेक शक्तिरूप देवताभावास प्राप्त झालेले जीवात्मे समजावयाचे म्हणून सांगितलें आहे. हा विदेहभाव प्राप्त होण्यासाठीं त्या जीवात्म्यांनीं पूर्वजन्मांत विदेहा नांवाची धारणा केलेली असते. सर्वसाधारण जीवांना अज्ञानकालीं देह म्हणजेच मी अशी दृढ भावना असते. चित्ताला कोणत्याहि देशांत जणूं बांधून ठेवणें म्हणजे धारणा अशी धारणेची व्याख्या ह्या पादाच्या पहिल्या सूत्रांत केली आहे. अज्ञानी जीवांचें चित्त देह म्हणजेच 'मी' ह्या भावनेनें ग्रस्त असल्यानें तें सदोदित देह ह्या प्रदेशांत बांधलेलेंच जणूं कांहीं असतें. म्हणून त्या जीवाची ही भावना म्हणजे देहधारणा होय. मागें पाद दोन, सूत्र अठरामध्यें दृश्यजात हें द्रष्टयाच्या भोगापवर्गार्थ असल्याचें सांगितलें आहे. द्रष्टयाला अनेक जन्मांतील अनेक प्रकारच्या सुखदु:खांचा भोग घडल्यानंतर त्याच्या ठिकाणीं त्या भोगांविषयीं एक प्रकारचा निर्वेद म्हणजे उबग उत्पन्न होतो. म्हणून तो त्यांच्यांतून आपल्या चित्ताला काढून अपवर्ग प्राप्तीस्तव सात्त्विक विचार व आचार ह्यांकडे वळतो. म्हणजे त्याचें चित्त भोगाविषयीं उदासीन होऊन अपवर्गाकरितां आस्था बाळगूं लागतें. असा प्रकार घडणें हाच दृश्याच्या ठिकाणच्या भोगापवर्गार्थतारूप शक्तीचा प्रभाव होय. ह्याप्रमाणें अपवर्गभागीय प्रवाह सुरू झाला म्हणजे चित्त सहजच उदासनेच्या मार्गाकडे वळतें. मग त्या जीवात्म्याची आवड, इच्छा आणि एकंदर परिस्थिति ह्यांस अनुसरून योग्य त्या उपासनेचा आश्रय तो करतो. वरील विदेहा नांवाची धारणा ही त्या अनेक उपासनांपैकीं एक उपासना होय. अज्ञानकालीं देह म्हणजेच मी अशी धारणा असते. म्हणजे ह्या ठिकाणीं एका व्यष्टिभूत देहाला अनुलक्षून अहंकाराचें स्फुरण असतें. पण विदेहा नामक धारणेंत व्यष्टयहंकाराचा निरास करून समष्टिरूप विराट स्वरूपांत अंतर्यामित्वानें राहणारा परमात्माच मी आहें अशी भावना असते. म्हणजे देहाला उद्देशून असलेल्या व्यष्टिभूत परिच्छिन्न अहंभावाचा ह्या विदेहा नामक धारणेंत निरास असतो व समष्टिभूत व्यापक अहंभावाचा आश्रय करावयाचा असतो. म्हणून ह्या धारणेंत शरीरानें मर्यादित असलेला 'अहं'-

वृत्तिलाभ होत नसून शरीराच्या बाहेर पण त्यालाहि व्यापून असलेल्या विराट स्वरूपावर 'अहं' असा वृत्तिलाभ घडत असतो.

ह्या बहिर्वृत्तिलाभ दोन प्रकारचा असूं शकतो. पहिल्या प्रकारांत अशा प्रकारचीं वृत्ति धारण करणारें मन शरीरांत प्रतिष्ठित असतें व देह मी नसून विराटात्मा मी आहें अशी भावना करीत असतें, ह्यामुळें ह्या विदेहा धारणेला कल्पिता असेंहि दुसरें नांव आहे. दुसऱ्या प्रकारचा जो बहिर्वृत्ति लाभ तो शरीरांत प्रतिष्ठित नसलेल्या आणि म्हणून बहिर्भूत अशा मनाला आपोआप घडत असतो. म्हणून त्याला अकल्पिता वृत्ति अथवा महाविदेहा धारणा असें म्हणतात. पूर्वीच्या कल्पिता वृत्तीच्या पूर्वाभ्यासानें ही अकल्पिता वृत्ति साधावयाची असते. ह्या महाविदेहा धारणेंत मन बहिर्भूत असतें असें म्हटलें आहे तें कोणत्या आशयानें तें लक्षांत घ्यावयास पाहिजे. ह्या धारणेंत साधकाचें मन साक्षी-भावावर आरूढ झालेलें असतें. म्हणजे तें स्त्री, पुत्र, गृह, क्षेत्र व एकंदर वस्तुजात ह्यांकडे जसें साक्षीरूपानें पाहत असतें तसेंच तें शरीरालाहि पाहत असतें. जो ज्याला पाहतो तो त्याहून भिन्न असतो. अर्थात् मन शरीराला साक्षीभावानें जेव्हां पाहतें तेव्हां तें शरीराहून पृथक् राहूनच त्याला पाहत असतें. 'घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः' ह्या न्यायानें देहास पाहणारें मन देहाहून भिन्न झालें. ह्या दृष्टीनेंच तें बहिर्भूत असें वर म्हटलें आहे. पहिल्या विदेहा धारणेंत मन शरीरांत असूनच ह्या सर्व दृश्य पसाऱ्याचा अधिष्ठानभूत परमात्मा तोच मी अशी कल्पना तें करीत असतें, तर ह्या अकल्पिता महाविदेहा धारणेंत तें देहाला आपल्याहून वेगळेपणानें पाहत असल्यानें तें 'देहाद्बहिः' झालें. पहिली विदेहा धारणा जसजशी पक्वावस्थेस येऊं लागते तसतशी महाविदेहा धारणा उदित होऊं लागते आणि म्हणूनच कल्पितावृत्तीनेंच अकल्पिता वृत्ति साधावयाची असें वर म्हटलें आहे. ही महाविदेहा धारणा पक्वदशेस गेली असतां योग्याला व्युत्थानकालीं हें एक शरीर जसें आपलें तशीं हीं अनेक शरीरेंहि आपलींचशीं वाटूं लागतात. त्याच्या चित्तांतील सात्त्विक प्रकाशावरील अविद्यादि क्लेशरूप आवरण नाहींसें होतें आणि एकाच शरीरांत राहण्याला कारण असलेले जे धर्माधर्म-संस्कार ते शिथिल होतात. ह्या संस्कारांचें चित्तांतील सात्त्विक प्रकाशावर आवरण पडलेलें असतें म्हणजे ह्या संस्कारांमुळें चित्तांतील सात्त्विक प्रकाश प्रतिबद्धावस्थेंत असतो. संस्कार जसजसे विरल होत जातील

तसतसा तो सात्त्विक प्रकाश प्रकट होऊं लागतो. हा अधिकाधिक प्रकट होत असतां साधकाला

सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ।
ज्ञानं यदातदाविद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत ।।

हा अनुभव ज्या प्रमाणांत घडेल त्या प्रमाणांत महाविदेहावृत्ति पक्वावस्थेस पोंचली आहे, असें साधकानें समजावें. तात्पर्य अविद्यादि क्लेशांची निवृत्ति करून चित्ताला सात्त्विक प्रकाश प्रकट होण्यास साहाय्य करणारी ही महाविदेहावृत्ति असल्यानें साधकानें ती साधण्याचा अवश्यमेव यत्न करावा.

पुढील सूत्रांत भूतजय कोणत्या संयमानें होतो तें सांगितलें आहे.

**स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्व संयमाद्भूतजयः ।। ४४ ।।**

**सूत्रार्थ — जागृतावस्थेंत घ्राणादि इंद्रियांनीं ज्यांचे गंधादि गुण ग्रहण केले जात असतात ती भूतांची स्थूलावस्था. कठिणपणा इत्यादि धर्मांनीं ज्ञात होणारी त्या भूतांची नीर्व्यापारावस्था ही त्यांची स्वरूपावस्था. त्या त्या भूतांच्या तन्मात्रा ही त्यांची सूक्ष्मावस्था. सत्त्व, रज व तम हे तीन गुण तन्मात्रांत असतात, म्हणजे त्यांचा अन्वय तन्मात्रांत असतो. ही अन्वयावस्था आणि महत्तत्त्वापासून स्थूल भूतांपर्यंतचे सर्व गुण-परिणाम दृश्याच्या ठिकाणीं असलेल्या भोगापवर्गार्थतारूप शक्तीमुळें घडून येत असल्यानें ही शक्ति हीच अर्थवत्त्वावस्था. अशा स्थूल, स्वरूप, सूक्ष्म, अन्वय व अर्थवत्त्व ह्या पांच अवस्था भूतांच्या ठिकाणीं आहेत. त्यांच्यावर क्रमानें संयम करून त्यांचा जय झाला असतां भूतजय होतो.**

**विवरण** — पाद दोन, सूत्र दहामध्यें सूक्ष्म क्लेशांचा नाश प्रतिप्रसवानें होतो असें सांगितलें आहे. ह्या सूत्रांतील भूतजय ही सिद्धि व पुढें सत्तेचाळीसाव्या सूत्रांत प्रतिपादलेली इंद्रियजय ही सिद्धि, ह्या उभय सिद्धींच्या प्राप्तीसाठीं जे संयम क्रमानें करण्यास सांगितले आहेत ते वरील प्रतिप्रसवाचेच दोन प्रकार होत. थोडी कोरडी माती आणली, त्यांत पाणी घालून चिखल केला, चिखलाचा वाटोळा गोळा केला व तो गोळा

कुंभाराच्या चाकावर घालून त्याचें कच्चें मडकें बनविलें तर माती, चिखल, गोळा आणि मडकें हा अनुप्रसव झाला. ह्यांत प्रत्येक पूर्वावस्था पुढील अवस्थेचें कारण असून ती पुढील अवस्थेंत आलेली असते. माती पुढील तिहींत म्हणजे चिखल, गोळा व मडकें ह्यांत असते. माती आणि चिखल गोळा व मडकें ह्यांत असतात. माती, चिखल आणि गोळा हीं मडक्यांत असतात. कच्चें मडकें अगदीं ओलें असतांना त्याचा पुनः दाबून गोळा केला, गोळा विसकटून थोडें पाणी त्यांत घालून पुनः चिखल केला आणि तो चिखल वाळवून ती माती शेतांत फेंकून दिली म्हणजे मडक्याचा गोळा, गोळ्याचा चिखल आणि चिखलाची माती हा प्रतिप्रसव झाला. हीं अनुप्रसव आणि प्रतिप्रसव ह्यांचीं उदाहरणें नीट लक्षांत ठेवून आपण आतां प्रकृत सूत्रांतील संयमांचा विचार करावयाचा आहे. हा करतांना आपणाला प्रथम सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम म्हणजे अनुप्रसवक्रम पाहावयास पाहिजे. वर अनुप्रसवाचें उदाहरण दिलें आहे. त्यांत माती, चिखल, गोळा आणि मडकें हा उत्पत्तिक्रम आपल्या डोळ्यांपुढें घडत असल्यामुळें आपल्यास तो साक्षात् ज्ञात होत असतो. सृष्टीच्या उत्पत्तिक्रमाची गोष्ट तशी नाहीं. आपणच जेव्हां नव्हतों तेव्हां उत्पत्ति कशी होत गेली हें आपणास साक्षात् कळणें शक्यच नाहीं. मुलगा कितीहि शहाणा असला तरी त्याला त्याच्या बापाचा जन्म प्रत्यक्षत्वानें समजणें अशक्यच आहे. त्याप्रमाणेंच आपलीं इंद्रियें व देह ह्या पुढच्या अवस्था असल्यानें तीं उत्पन्न होण्यापूर्वीं कोणत्या अवस्थांतून तीं उत्क्रांत झालीं हें त्यांच्याद्वारा आपल्यास समजणें शक्य नसल्यानें ह्या अवस्था क्रमशः कशा उत्क्रांत झाल्या ह्याविषयीं शास्त्रांत जें सांगितलें आहे तेंच आपण प्रमाण मानलें पाहिजे. मात्र प्रति-प्रसवानें आपल्यास त्या उत्पत्तिक्रमाचा खरेपणा पारखतां येईल. ह्या सूत्रांत सांगितलेल्या संयमांनीं तो पूर्वींचा प्रसवक्रम आपण जाणूं शकतों. साखर पाण्यांत विरघळलेली आपण पाहिली नाहीं, पण आपल्या विश्वासास पात्र असलेल्या व्यक्तीनें 'ह्या पाण्यांत साखर विरघळलेली आहे, पाणी चुलीवर ठेवून सर्व आटविल्यावर पुनः साखर मिळेल' असें आपल्यास सांगितलें तर त्या व्यक्तीवर विश्वास असल्यामुळें तिचें सांगणें सत्य मानून आपण पाणी आटविलें तर बुडाशीं उरलेली साखर प्रत्यक्षत्वानें आपल्यास मिळेल व त्यावरून पाण्यांत साखर घालून ती विरघळविलेली आपण पाहिलेली नसली तरी तीविषयींचें निश्चित ज्ञान आपणास होतें. अगदीं

असाच प्रकार प्रस्तुत ठिकाणीं होत असतो. आपल्यास गोचर होणारे सर्व पदार्थ ज्या चार अवस्थांतून उत्क्रांत होत होत पांचव्या स्थूलावस्थेंत आपल्यास गोचर होत असतात त्या सर्व अवस्था ह्या सूत्रांत दिल्या आहेत व प्रतिप्रसवानें एकएका अवस्थेवर संयम साधून पूर्व॰ पूर्व अवस्थेचा साक्षात्कार करून घेण्यास सांगितलें आहे. ह्या उक्त मार्गानें संयम करीत गेल्यास भूतजय ही सिद्धि प्राप्त होत असल्यानें ज्या मानानें भूतजय साधेल त्या मानानें आपल्यास संयम साधून त्या पांच अवस्थांचें ज्ञान झालें असें म्हणतां येईल. तेव्हां स्थूल भूतांच्या, ह्या सूत्रांत सांगितलेल्या, पूर्व पूर्व अवस्थांवर संयम कसा करावयाचा तें क्रमशः पाहूं.

प्रथम स्थूल भूतांवर संयम कसा करावयाचा तें पाहूं. सर्व स्थूल पदार्थ पृथ्वी, उदक, अग्नि, वायु आणि आकाश ह्या पंचमहाभूतांपासून निर्माण झाले आहेत. हे पांचभौतिक स्थूल पदार्थ आपल्यास ज्ञात होतात ह्याचा अर्थ इतकाच कीं आपल्या श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिव्हा व घ्राण ह्या पांच ज्ञानेंद्रियांनीं त्या पदार्थांच्या ठिकाणीं असलेले शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध हे गुण आपल्यास समजतात व त्या ज्ञानावरून ते गुण ज्यांचे, त्यांचें ज्ञान आपणांस झालें असें आपण मानतों. तेव्हां प्रथम, सर्व स्थूल पदार्थ पांचभौतिक असल्यानें त्यांच्यावरील दृष्टि काढून त्या पंचमहाभूतांवर म्हणजे इंद्रियद्वारा ग्रहण केल्या जाणाऱ्या त्यांच्या गुणांवर दृष्टि ठेवावयाची, हा स्थूलावरील संयम होय. पंचमहाभूतें उत्पन्न झालीं तीं आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, अग्नीपासून उदक आणि उदकापासून पृथ्वी ह्या क्रमानें झालीं आहेत. ह्यामुळें पुढें पुढें उत्पन्न झालेल्या भूतांत मागील सर्व भूतांचे गुण उतरले आहेत. आकाशाचा गुण ‘ शब्द ’, वायूचा ‘ स्पर्श ’, अग्नीचा ‘ रूप ’, उदकाचा ‘ रस ’ आणि पृथ्वीचा ‘ गंध ’ असे पांच भूतांचे पांच विशेष गुण आहेत. वायु आकाशापासून उत्पन्न झाला असल्यानें वायूच्या ठिकाणीं आकाशाचा शब्द हा गुण आणि स्वतःचा स्पर्श हा गुण असे दोन गुण आहेत. अग्नि वायूपासून झाला असल्यानें त्यांत पूर्वींच्यांचे शब्द-स्पर्श आणि स्वतःचा रूप हा गुण असे तीन गुण आहेत. उदक अग्नीपासून झालें असल्यानें त्यांत पूर्वींच्यांचे शब्द-स्पर्श-रूप हे गुण आणि स्वतःचा रस असे चार गुण आहेत. पृथ्वी उदकापासून झाली असल्यानें तिच्यांत पूर्वींच्या भूतांचे शब्द-स्पर्श-रूप-रस हे गुण आणि स्वतःचा गंध असे एकूण पांच गुण आहेत. तेव्हां ह्या पांच महाभूतांची

स्थूलावस्था म्हणजे त्यांच्या गुणांचें ग्रहण करणाऱ्या इंद्रियांच्या द्वारा त्या त्या गुणांची उपलब्धि होण्याची अवस्था होय. व्यवहारकालीं हीं सर्व महाभूतें इंद्रियद्वारा सामान्यत्वानें आपल्यास ज्ञात होत असतात. त्यांच्यावर गुणानुसंधानद्वारा संयम केला असतां तीं आपल्यास विशेषत्वानें ज्ञात होऊं लागतात. शब्दस्पर्शादि गुण हे त्या त्या भूतांचे धर्म होत आणि हे धर्म ज्यांचे ते धर्मी होत. शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध हे पृथ्वीचे धर्म होत व पृथ्वी ही त्या गुणांची धर्मी होय. धर्मावरूनच धर्मीचें ज्ञान होत असतें. धर्मी म्हणून एखाद्या अन्य पदार्थाचें साक्षात् ज्ञान होत नसून धर्मज्ञान हेंच धर्मीज्ञान होय. ही पूर्ण विचिकित्सा ध्यानीं आणून पंचमहाभूतांच्या गुणांवर संयम करणें हा ह्या सूत्रांत सांगितलेला पहिला संयम होय.

आतां हा संयम करणें तो पांचभौतिक व्यष्टिशरीरावर करावयाचा कां समष्टिभूत पंचमहाभूतांवर करावयाचा ह्याचाहि थोडासा विचार करणें अवश्य आहे. ह्या सूत्रांत हा एकच संयम नसून एकाहून दुसरा सूक्ष्म व आंतर असे एकूण पांच संयम सांगितले आहेत. समष्टिभूत पंचमहाभूतांवर हे करावयाचे म्हटलें तर तें अगदींच अशक्य आहे. कारण तीं अनंत आहेत व आपलें चित्त तर सांत आहे. सांत चित्त अनंत असलेल्या भूतांवर संयम कसें करूं शकणार? सांत असलेल्या एखाद्या स्थूल पदार्थावर संयम करणें हें इतर कोणत्याहि गोष्टीवर संयम करण्याइतकें अवघड किंवा सोपेंहि आहे. उदाहरणार्थ आपण एखाद्या पाषाणप्रतिमेच्या स्थूलावस्थेवर किंवा पुढील स्वरूपावस्थेवरहि संयम करूं शकूं. पण त्या मूर्तीतील सूक्ष्म तन्मात्रा, तिच्या मागील, आंतर आणि सूक्ष्म असलेली गुणान्वयावस्था आणि केवळ शक्तिरूप असलेली अर्थवत्त्वावस्था ह्यांवर संयम करणें योगाभ्यासांतील प्राथमिक अभ्यासकाला तरी निदान अशक्य-प्राय आहे. दुसरी गोष्ट अशी कीं पंचमहाभूतें व्यापक स्वरूपाचीं आहेत आणि आपली बुद्धि मर्यादित आहे. तेव्हां मर्यादित बुद्धीला अमर्यादित महाभूतांवर संयम करावयाचा म्हटलें तर अवलंबनार्थ त्या महाभूतांपासून झालेला एखादा पदार्थच घ्यावा लागणार. ह्या दोन अडचणींमुळें अभ्यासूनें ह्या पांच संयमांकरितां पाषाणमूर्तीसारखी एखादी पांचभौतिक वस्तु न घेतां व्यष्टिभूत स्वशरीरच आलंबनार्थ घ्यावें. देह पांचभौतिक असल्यानें स्वशरीरद्वारा केलेले संयम पंचमहाभूतांवर केल्यासारखेंच आहे. शितावरून भाताची

परीक्षा हाच न्याय येथें लागू पडतो. त्याप्रमाणेंच ह्या संयमांत दुसरी सोय अशी आहे कीं साधक शरीरांतच नांदत असल्यानें त्यांतील आंतर व सूक्ष्म असलेल्या पुढील अवस्था त्यास साक्षात् प्रतीत होणें अधिक सोपें होतें. साधकाला पाषाणमूर्तींतील तन्मात्रावस्था प्रतीत होणें अनेक जन्मांतील योगाभ्यासानेंच साधणारें आहे. पण ' याच देहीं याच डोळां ' जर ह्या संयमाचें फल असलेला भूतजय थोडाबहुत साधावयाचा असेल तर स्वशरीराश्रयानें केलेले संयमच अधिक लवकर आणि कमी आयासानें साधतां येतील. कारण आपण आपल्या शरीरांत नांदत असल्यामुळें त्याच्या पांचहि अवस्थांचा साक्षात्कार आपल्यास आहेच. केवळ तो जाणिवेच्या कक्षेंत आणावयाचा असतो व हें कार्य संयमानें आपोआप साधतें. तात्पर्य पुढील सर्व संयम पाषाणमूर्तीसारख्या बाह्य स्थूल आलंबनावर न करतां साधकानें स्वदेह ह्या आलंबनाच्या आश्रयानें करणें हें अधिक सोपें व अधिक लवकर फलदायक होणारें असल्यानें देहाच्या आधारानेंच ते करावेत हें चांगलें. '

आतां ह्याच्या पुढील स्वरूपावस्थेवरील संयमाचा विचार करूं. पृथ्वी, आप्, तेज, वायु आणि आकाश ह्यांची जी निर्व्यापार असलेली सामान्यावस्था तें त्यांचें स्वरूप होय. शब्दादि गुणांनीं युक्त असलेली जी त्यांची अवस्था ती विशेषरूप असल्यानें तिच्या अपेक्षेनें ही सामान्य अवस्था होय. आपण देहद्वारा अनेक व्यापार करीत असतां देहांतील पंचमहाभूतांचे जे शब्दादि गुण ते प्रकट होत असतात. ते प्रकट होत असतांना त्यांच्या गुणयुक्त अवस्थेवर अनुसंधान ठेवणें हा जसा स्थूलावस्थेवरील संयम होय तसा ते गुण प्रकट होत नाहींत अशा अवस्थेंत त्यांच्या सामान्य धर्मांवर अनुसंधान ठेवून सामान्यावस्थेचा प्रत्यय घेणें व तो चित्तांत दृढ करणें हा स्वरूपसंयम होय. पृथ्वीची कठिणता, घनता किंवा साकारता, जलाची स्निग्धता किंवा द्रवता, अग्नीची उष्णता किंवा दाहकता, वायूची वाहकता किंवा प्रेरकता आणि आकाशाची अवकाशदातृता वा सर्वव्यापिता हे धर्म, ही त्या त्या भूताची सामान्य अशी स्वरूपावस्था होय. स्वतःच्या शरीराच्या ठिकाणीं पंचमहाभूतांच्या ह्या स्वरूपावस्थेवर संयम करीत गेलें म्हणजे त्यांची स्पष्ट प्रतीति येऊं लागते. प्रथम पदार्थज्ञानाकरितां आपण जो मानस प्रयत्न करितों तें त्यावरील संयमाचें पूर्वरूप होय. हा प्रयत्न दीर्घकाल, खंड न पडतां व मोठ्या श्रद्धेनें आणि आदरानें चालू ठेवला म्हणजे त्या पदार्थांचें सम्यग्ज्ञान होतें हें त्या पूर्वरूप संयमाचें फल होय.

पदार्थाचें सम्यग्ज्ञान झालें म्हणजे त्यावर चित्तैकाग्र्य करणें हें त्यावरील संयमाचें उत्तररूप होय. हा उत्तररूप संयम दृढभूमिकत्वाला गेला म्हणजे संयमजय झाला. म्हणजे त्या पदार्थाचें विशेषज्ञान आपल्या इच्छेप्रमाणें वाटेल तेव्हां होऊं शकतें आणि तदंतर्गत सूक्ष्म अशा पुढील अवस्थेचें सामान्य ज्ञान होतें. वर लिहिल्याप्रमाणें स्वशरीरांतील पृथिव्यादि भूतांची स्वरूपप्रतीति स्पष्ट होऊं लागल्यावर त्यावर पुन: पुन: चित्तैकाग्र्य करून संयमजय करावा. संयमजयानें प्रज्ञालोक होतो हें ह्या पादाच्या पांचव्या सूत्रांत विशद झालेंच आहे. ह्या प्रज्ञेचा विनियोग पुढील 'सूक्ष्म' ह्या भूमीवर करावा.

आतां 'सूक्ष्म' ह्या तिसऱ्या अवस्थेवरील संयमाचा विचार करूं. पंचमहाभूतें ज्या सूक्ष्मावस्थेंत उत्क्रांत झालीं ती सूक्ष्मावस्था म्हणजे तन्मात्रावस्था. तन्मात्रा हा काय पदार्थ आहे हें सांख्यशास्त्रांत सांगितलें असून तें योग अणि वेदान्त ह्या शास्त्रांना संमत आहे. ह्या तिन्ही शास्त्रांनीं ह्या संबंधीं केलेल्या प्रतिपादनांवरून तन्मात्रावस्थेचें शाब्दिक ज्ञान कोणासहि होईल. पण त्याचें सप्रचीतज्ञान होण्याला वर उल्लेखिलेला प्रज्ञालोक व्हावाच लागतो. पांचभौतिक शरीराची स्थूलावस्था सर्वांस ज्ञात आहे आणि सर्वच जण शरीरद्वारा सर्व व्यवहार स्वेच्छेनें करीत असल्यामुळें स्थूलावस्थेची प्रतीति सर्वांस आहे. योगाभ्यासी साधक त्या प्रतीतिद्वारा स्थूलावर संयम करून त्यावर जय मिळवितो आणि त्या जयाचा उपयोग आपल्या सुसंस्कृत चित्ताचें नियमन त्यावर ठेवून स्वामित्वानें करीत असतो, तर सर्वसामान्य माणसें विषयवासनायुक्त चित्ताच्या प्रेरणेनें म्हणजे दास-वृत्तीनें त्या प्रतीतीचा उपयोग करीत असतात. स्थूलापुढील 'स्वरूप' ह्या अवस्थेची प्रतीति सामान्य जनांना विशेष स्पष्ट नसते, ती योगाभ्या-साच्या प्राथमिक अवस्थेंतील साधकाला प्रयत्नानें येऊं शकते. ती आल्यावर तिच्यावर संयम करून प्रज्ञालोक होईल त्या मानानें पुढील सूक्ष्म तन्मात्रा-वस्थेची प्रतीति साधकाला येते. प्रज्ञालोक पूर्णावस्थेला गेला व त्याच्या साहाय्यानें ह्या पुढील संयम पूर्णावस्थेला गेले तर भूतजय होतो म्हणजे अणिमादि आठ महासिद्धि स्ववश होतात असें ह्या व पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे. अष्टसिद्धि प्राप्त होणें हें फल अति प्रयासानें व अनेक जन्मांतील दीर्घकालीन योगाभ्यासानें मिळणारें असल्यानें ती महत्त्वाकांक्षा मुमुक्षु साधकानें ह्या जन्मापुरती तरी सोडून द्यावी आणि थोड्या कमी

श्रमानें आणि ह्या जन्मांत थोड्याबहुत प्रमाणांत साधण्याजोगीं अशीं 'कार्यसिद्धि' सारखीं जरा कमी प्रतीचीं फलें पुढील सूत्रांत सांगितलीं आहेत, तीं मिळविण्याचा प्रयत्न करावा हें अधिक बरें. कारण हीं फलें ह्याच जन्मांत थोड्या बहुत प्रमाणांत प्राप्त झालीं तर त्यामुळें योगावरील विश्वास दृढ होतो व जी कांहीं 'कायसंपत्' मिळेल तिचा विनियोग निर्वेधपणें योगाभ्यास करण्यांत करितां येतो. शरीरसंपदेसारखीं मर्यादित फलें मर्यादित प्रमाणांत प्राप्त होण्यास वर सांगितलेला प्रज्ञालोक पूर्णावस्थेला जाण्याची आवश्यकता नसते पण त्याचा उदय तरी व्हावयास पाहिजे. कारण त्यावांचून भूतांच्या तन्मात्रांचा साक्षात्कारच होणार नाहीं व तो न झाला तर पुढील दोन संयमहि साधणार नाहींत. तात्पर्य इतकेंच कीं स्वशरीरांतील पंचमहाभूतांच्या स्वरूपावस्थेवर संयम करून प्रज्ञालोकाचा उदय होईल इतका तरी अभ्यास करावा म्हणजे पुढचे संयम यथाशक्ति करण्यास प्रत्यवाय येत नाहीं. परीक्षेंत अगदीं पहिल्या श्रेणींत उत्तीर्ण झाल्यास शिष्यवृत्यादि श्रेष्ठ फलें मिळतात, पण अगदीं तिसऱ्या श्रेणींत कांठावर उत्तीर्ण झाल्यास निदान वरच्या इयत्तेंत चढण्यास सांपडतें. तसाच प्रकार येथेंहि घडतो. ह्यापुढील सूक्ष्म अशीं जीं तन्मात्रें त्यांचें सामान्य ज्ञान जाणिवेनें होणें ही प्रज्ञालोक झाल्याची खूण होय. असो.

आतां तन्मात्रांच्या स्वरूपासंबंधानें थोडा विचार करूं. तो करतांना सृष्टीची उत्पत्ति कशी झाली तें पाहावयास पाहिजे. पुढें सत्तेचाळिसाव्या सूत्रांतहि सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम आपणास पाहावा लागणार आहे, तेव्हां तो येथेंच पाहूं. सृष्टि व तदंगभूत भूतग्राम कल्पारंभीं अव्यक्तांतून व्यक्त होत असतात आणि कल्पान्तीं पुनः अव्यक्तांत विलीन होतात. सृष्टीनें अव्यक्तांतून पुनः पुनः उत्पन्न होऊन पुनः पुनः त्यांत विलीन व्हावें हा तिचा प्रवाह अनाद्यनंत आहे. कृतार्थ जीवात्म्यापुरता तो संपतो. इतर अनंत जीवांच्या पुरता तो असाच चालू राहतो. प्रलयसमयीं भूतग्राम आपआपल्या उपादान-कारणांत विलीन होत होत अखेरीस सर्व कांहीं अव्यक्तांत विलीन होत असतें. ह्या अव्यक्तालाच माया, प्रधान, अविद्या, अज्ञान, अव्याकृत, प्रकृति, इत्यादि भिन्न भिन्न नांवें विशेष अभिप्रायानें देण्यांत येतात. त्यांतील अविद्या हें नांव व्यष्टिभूत जीवात्म्याच्या अज्ञानाला लावण्यांत येतें. अव्यक्तांतून सृष्टि जेव्हां व्यक्तदशेस येण्याला प्रारंभ होतो, तेव्हां अव्यक्तरूपानें

विलीन असलेले जे सत्त्व, रज आणि तम हे तीन गुण त्यांची साम्यावस्था मोडून त्यांच्यांतील भोगापवर्गार्थतारूप शक्ति कार्यप्रवण होते. ह्या कार्यप्रवणशक्त्यवस्थेला महत्तत्त्व अशी संज्ञा आहे. त्रिगुणांची साम्यावस्था म्हणजे अव्यक्त० आणि त्यांची कार्योन्मुख अवस्था म्हणजे महत् होय. महत्तत्त्वांत अस्मितारूप अहंकाराचें स्फुरण होतें. ह्यांतील समष्टिरूप अहंकारस्फुरण म्हणजे मायाशक्तिमान् परमेश्वर आणि व्यष्टिरूप अहंकारस्फुरण म्हणजे अविद्यावश जीवसमष्टि अहंकारांत सर्व व्यष्टि-अहंकारांचा समावेश असल्यानें येथून पुढील जो उत्पत्तिक्रम तो समष्टिभाव आणि व्यष्टिभाव ह्या दोहोंत समान समजावयाचा. ह्या अहंकार-स्फुरणांत सात्त्विक, राजस आणि तामस अहंकार अशी त्रिविधता असते. त्यांतील तामस अहंकारापासून पांच तन्मात्रा उत्पन्न होतात. शब्दतन्मात्रा, स्पर्शतन्मात्रा, रूपतन्मात्रा, रसतन्मात्रा आणि गंधतन्मात्रा ह्या त्या पांच तन्मात्रा होत. ह्या तन्मात्रांनाच सूक्ष्म पंचमहाभूतें असें म्हणतात. मागें द्वितीय पादाच्या एकोणिसाव्या सूत्रांत अव्यक्तापासून स्थूलभूतापर्यंतचे परिणामविशेष हे गुणपर्वें म्हणजे त्रिगुणांच्याच परिणामावस्था म्हणून सांगितलें आहे. अर्थात ह्या सर्व अवस्थांत त्रिगुण आहेतच. तेव्हां वरील तन्मात्रसंज्ञक सूक्ष्म भूतपंचकांत ते आहेत हें स्पष्टच आहे. ह्या पांच तन्मात्रांपासून पंचीकरणानें स्थूल पंचमहाभूतें निर्माण झालीं. आपल्यास गोचर होणारी नामरूपात्मक त्रिविध सृष्टि हा त्या स्थूल पंचमहाभूतांचाच सर्व पसारा होय. हें समष्टिरूप विराट् शरीर होय आणि अनंत जीवांचीं पांचभौतिक शरीरें हीं विराटामधील व्यष्टिशरीरें होत. राजस अहंकारापासून पांच कर्मेंद्रियें निर्माण झालीं आणि सर्वांतील समुच्चित रजोगुणापासून प्राणशक्ति निर्माण झाली. कार्यभेदानें ह्या प्राणाला प्राणापानव्यानोदानसमान अशीं पांच नांवें देण्यांत येतात. पंचतन्मात्रांतील पृथक् सत्त्वांशापासून क्रमशः श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिव्हा, घ्राण हीं पांच ज्ञानेंद्रियें व सर्वांच्या एकीकृत सत्त्वांशापासून अंतःकरण उत्पन्न झालें. वृत्तिभेदानें अंतःकरणाला मन व बुद्धि अशा संज्ञा आहेत आणि चित्त व स्थूल अहंकार हे त्यांचेच विशेष आविष्कार होत. मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार ह्यांच्या व्यापारांचें स्वरूप मागें सांगण्यांत आलेंच आहे. पांच प्राण, पांच कर्मेंद्रियें, पांच ज्ञानेंद्रियें आणि मन व बुद्धि अशा एकूण सतरा तत्त्वांचा समूह होतो. ह्यांच्या समष्टिसमूहाला हिरण्यगर्भ अशी संज्ञा असून व्यष्टिभूत समूहाला जीवाचें सूक्ष्म शरीर

म्हणतात. येणेंप्रमाणें हा सर्व उत्पत्तिक्रम झाला. हा डोळ्यांपुढें ठेवून चव्वेचाळीस ते अठ्ठेचाळीस ह्या सूत्रांचा विचार करावयाचा आहे.

आतां प्रकृत सूत्रांतील तन्मात्रा म्हणजे 'सूक्ष्म' ह्या तिसऱ्या अवस्थेचें स्वरूप काय व त्यावर संयम कसा करावयाचा तें पाहूं. वर सांगितलेंच आहे कीं महाभूतांची दुसरी जी स्वरूपावस्था तिच्यावरील संयमानें प्रज्ञेचा उदय होतो. गडद अंधाराच्या वेळीं मुळींच न दिसणाऱ्या वाटा सूर्याचा उदय झाला म्हणजे जशा टळटळीतपणें दिसूं लागतात, त्याप्रमाणेंच प्रज्ञेचा उदय झाला असतां तन्मात्रांचा साक्षात्कार होतो. तन्मात्रांचें शब्दज्ञान 'तन्मात्र' ह्या शब्दावरूनच होणारें आहे. त्या त्या शब्दादि गुणाचें निर्विशेषज्ञानात्मक निर्विकल्प स्फुरण म्हणजे त्या गुणाचें तन्मात्र होय. आपण स्थूल भूतांच्या स्थूल व स्वरूप ह्या दोन अवस्थांचा विचार वर केलाच आहे. त्यावरून विशेषाकडून सामान्याकडे आपण आलों हें वाचकांच्या लक्षांत आलें असेल. शब्दादि विशेष गुणांनीं युक्त असलेली महाभूतांची सव्यापार अवस्था ही स्थूल होय आणि विशेष गुणांकडील अनुसंधान सोडून निर्व्यापार स्थितींत असलेल्या पंचमहाभूतांच्या कठिणत्वादि सामान्य धर्मांचा ध्यानावस्थेंत अनुभव घेणें ही स्वरूपावस्था होय. स्थूलावस्थेच्या अपेक्षेनें स्वरूपावस्था ही सामान्य आहे, पण तिसऱ्या सूक्ष्मावस्थेशीं तुलना केली असतां ती विशेषावस्थाच आहे. हे तिचे विशेष कोणते ते नीट ध्यानांत घेऊन ते सर्व विशेष टाकून दिले म्हणजे त्या त्या गुणाचें निर्विशेष ज्ञानात्मक निर्विकल्प स्फुरण उरतें, हेंच त्या गुणाचें तन्मात्र होय. स्वरूपावस्थेंत शब्दादि गुण स्फुटत्वानें प्रतीत होत नाहींत, तथापि ते त्या अवस्थेंत मुळीं अस्तित्वांतच नाहींत असें नाहीं. कारण ते जर ह्या अवस्थेंत नष्ट झाले असते तर पुन: स्थूलावस्थेंत त्यांच्या अस्तित्वाची प्रतीति झाली नसती, म्हणजे पुन: स्थूलावस्थाच आली नसती, पण तसें घडत नसतें. तेव्हां स्वरूपावस्थेंत शब्दादि गुणांची इंद्रियद्वारा प्रतीति येण्याइतक्या स्थूलभावांत ते नसतात, पण सूक्ष्मरूपांत ते असतात अशी वस्तुस्थिति आहे. पृथ्व्यादि महाभूतांच्या कठिनत्वादि सामान्य धर्मांवरून त्यांच्या स्वरूपावस्थेचा प्रत्यय येतो असें वर सांगितलें. आतां ह्याच्याहून आंतर व सूक्ष्म अशा अवस्थेचा साक्षात्कार करून घ्यावयाचा असल्यानें ह्या स्वरूपावस्थेच्या प्रत्ययाची आणखी फोड करूं. स्थूलावस्थेंत शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध हे गुण :श्रोत्र-त्वक्-चक्षु-रसना-घ्राण ह्या इंद्रियांच्या द्वारा

प्रतीत होऊन पृथ्वीची विशेष प्रतीति येत असते. तिच्यांतील कठिनता, साकारता, इत्यादि धर्मांच्या योगानें तिची सामान्य प्रतीति येत असते. म्हणजे ह्या वेळीं वरील पांच गुणांचें ग्रहण करणारीं पांच ज्ञानेंद्रियें निर्व्यापारावस्थेंत असतात. त्यांच्या द्वारा आजपर्यंत झालेलें शब्दादि गुणांचें सविकल्पज्ञान नष्ट झालेलें नसतें, तर विलीनभावास प्राप्त झालेलें असतें आणि तिच्यांतील कठिनता, घनता, साकारता, इत्यादि सामान्य धर्मांच्या द्वारा तिची सामान्य प्रतीति तेवढी येत असते. पृथ्वीची सामान्य धर्मांच्या द्वारानीं प्रतीति येते, ती बरबर पाहतां इंद्रियद्वारा येत नसते. कारण इंद्रियें तर त्या वेळीं निर्व्यापारावस्थेंत असतात. तेव्हां ही जी प्रतीति येते ती त्या काळीं इंद्रियद्वारा झालेलें प्रत्यक्ष प्रमाणजन्य ज्ञान खास नव्हे. मग ही सामान्य प्रतीति कशामुळें येते तें आपणास पाहावयास पाहिजे.

पृथ्वीच्या सामान्य प्रतीतीची ही जी विचिकित्सा तीच आप, तेज, वायु आणि आकाश ह्यांच्याहि सामान्य प्रतीतीची समजावयाची. मागें सांगितल्याप्रमाणें पृथ्वीची कठिनता आणि साकारता, जलाची स्निग्धता आणि द्रवता, अग्नीची उष्णता आणि दाहकता, वायूची प्रेरकता आणि प्रवहणशीलता आणि आकाशाची अवकाशदातृता आणि सर्वव्यापिता हे त्या त्या भूताचे सामान्य गुणच होत. जडभूतांच्या गुणांचें ज्ञान होण्याला ज्ञानेंद्रियाची आवश्यकता असते. मग पृथ्व्यादि भूतांच्या कठिनत्वादि सामान्य गुणांचें ज्ञान कोणत्या इंद्रियद्वारा होतें हें प्रथम पाहूं आणि नंतर स्वरूपावस्थेंत ज्ञानेंद्रियें निर्व्यापार असतां हें सामान्य गुणज्ञान कशामुळें होतें तें मागाहून पाहूं. आंधळ्याला डोळे नसल्यानें रूप ह्या स्थूलनिष्ठ विशेष गुणाचें ज्ञान त्याला होणार नाहीं आणि तो जर आणखी बहिरा असेल तर शब्द ह्या स्थूलनिष्ठ विशेष गुणाचें ज्ञानहि त्याला होणार नाहीं; पण त्याला पार्थिव पदार्थांच्या कठिनतेचें आणि आकारतेचें ज्ञान होऊं शकतें. हें ज्ञान त्याला स्पर्शेंद्रियानें होतें. कोणताहि पार्थिव पदार्थ तो माणूस हातांनीं चाचपून पाहील आणि त्या स्पर्शावरून तो पदार्थ कठिण आहे का मऊ आहे आणि वाटोळा आहे का चौकोनी आहे हें जाणील. म्हणजे त्या पदार्थाची कठिनता आणि साकारता हे सामान्य धर्म त्यास स्पर्शज्ञानानें ज्ञात झाले. आतां त्याच आंधळ्या आणि बहिऱ्या माणसाला जलाच्या स्निग्धता आणि द्रवता ह्या सामान्य धर्मांचें ज्ञान कसें होतें तें पाहिलें म्हणजे तेंहि स्पर्शज्ञानानेंच होतें असें दिसून येतें. बोटाला

होणाऱ्या स्पर्शानेंच तो हें स्निग्ध तेल आहे, हें द्रवरूप पाणी आहे असें सांगेल: म्हणजे जलतत्त्वाचें सामान्य ज्ञान त्याला स्पर्शज्ञानानेंच होत असतें. तोच प्रकार अग्नीच्या उष्णता व दाहकता ह्या सामान्य धर्मांच्या ज्ञानाचा आहे. अंगास उष्णता लागेल तर जवळ अग्नि आहे हें तो जाणील व अंग भाजलें म्हणजे अग्नीची दाहकता त्यास समजेल. म्हणजे अग्नीच्या उष्णतेचें आणि दाहकतेचें ज्ञान त्यास स्पर्शज्ञानानेंच होत असतें. स्पर्श हा वायूचा विशेष गुण आहे व तो स्पर्शज्ञानानें होत असतो, पण वायूचे सामान्य गुण जे प्रेरकता व प्रवहणशीलता तेहि स्पर्शज्ञानानेंच ज्ञात होत असतात ही गोष्ट स्थूल दृष्टीच्या सामान्य माणसांच्या लक्षांत येणें जरा अवघड असलें तरी योगाभ्यासानें ज्यांची बुद्धि कुशाग्र आणि सूक्ष्मग्राही झाली असेल त्यांच्या लक्षांत ती सहज येते. आंतर स्पर्शानें वायूची प्रेरकता व बाह्य स्पर्शानें त्याची प्रवहणशीलता साधकास जाणवते. आतां आकाशाची अवकाशदातृता व सर्वव्यापिता हे सामान्य धर्महि वस्तुतः स्पर्श-ज्ञानानें किंवा कधीं कधीं स्पर्शाभावज्ञानानेंच प्रतीत होत असतात. म्हणजे येथेंहि स्पर्शेंद्रियाची आवश्यकता आहे. पण हा विचार जरा सूक्ष्म आहे आणि म्हणून शास्त्रीयदृष्ट्या विचार करण्याचा प्रसंग आणि संवय सामान्य वाचकांस नसल्यानें थोडी अधिक फोड करून वरील विधान अधिक स्पष्ट करूं.

वरील आंधळा व बहिरा माणूस एका खोलींत बसला आहे अशी कल्पना करूं. तो आंधळा असल्यामुळें त्यास अंतरावरील भिंती दिसणार नाहींत व म्हणून खोली किती मोठी आहे हें दिसणार नाहीं. तसेंच तो बहिरा असल्यानें आकाशाचा विशेष गुण जो शब्द तो त्यास ऐकूं येणार नाहीं. म्हणजे त्याला आकाशाचें शब्दगुणद्वारा विशेष ज्ञान होणार नाहीं. पण उठून चारी बाजूंच्या भिंती त्यानें हातानें चाचपून पाहिल्यावर खोली किती लहान अथवा मोठी आहे व तिच्यांत किती माणसें राहूं शकतील हें त्यास समजेल. अशा रीतीनें पर्यायानें स्पर्शेंद्रियाच्या साहाय्यानें त्यास आकाशांतील अवकाशदातृता समजली. ह्याचाच आणखी बारकावा काढला म्हणजे असें म्हणतां येईल, कीं खोलींतील पोकळींत इतर कोणत्याहि पदार्थाचा स्पर्श त्याच्या हातांना झाला नाहीं म्हणजे पदार्थ-स्पर्शाभावज्ञान झालें व त्यावरून खोलींत इतरांना किती जागा आहे म्हणजे खोलींतील आकाशांत किती अवकाशदातृत्व आहे हें त्यास स्पर्शज्ञानाच्या साहाय्यानें

जाणतां आलें. ह्याचप्रमाणें कोठेंहि इतर माणूस अथवा पदार्थ आहे किंवा नाहीं हें पाहण्यासाठीं हात पसरून सभोंवार चाचपून पाहून स्पर्श झाला तर तेथील आकाशांत ती सृष्ट वस्तु सामावलेली आहे असें त्यास कळतें आणि कसलाच स्पर्श झाला नाहीं, तर तेथें इतर वस्तला राहण्यास अवकाश आहे हें त्यास कळतें. तात्पर्य, आकाशाची अवकाशदातृता स्पर्शेंद्रियाच्या साहाय्यानें ज्ञात होते. आकाशाच्या दुसऱ्या सर्वव्यापित्व धर्माचें ज्ञानहि स्पर्शेंद्रियाच्या साहाय्यानें त्यास होऊं शकतें. प्रत्येक जड पदार्थाला देशाची मर्यादा आहे. हस्तस्पर्शानें ही मर्यादा ज्ञात होऊन त्याच्या बाहेर सर्व बाजूंनीं आकाशच व्यापून आहे हें त्यास कळतें. ह्याप्रमाणें स्वरूपावस्थेंतील भूतांच्या सामान्य धर्माचें ज्ञान एका स्पर्शेंद्रियाच्या द्वारें होऊं शकतें हें स्पष्ट झालें.

आतां येथें भूतांच्या शब्द, रूप, रस आणि गंध ह्या विशेष गुणांचें ज्ञान होण्याला श्रोत्र, चक्षु, रसना आणि घ्राण ह्या ज्ञानेंद्रियांची आवश्यकता असते, पण त्या त्यांच्या स्पर्शज्ञानाला आणि सामान्य धर्मांच्या ज्ञानाला मात्र स्पर्शेंद्रिय कां उपयोगी पडतें ह्याचा थोडासा प्रसंगप्राप्त विचार करूं. आपण स्थूलावरून स्वरूप ह्या अवस्थेवर येतों म्हणजे मागें सांगितल्याप्रमाणें विशेषावरून सामान्यावर येत असतों. वरील चार इंद्रियें हे स्पर्शेंद्रियाचे विशेष होत, तर स्पर्शेंद्रिय हें त्या चारांचें सामान्य होय. कारण असें, कीं तीं चारीं इंद्रियें स्पर्शज्ञानाचा विकास होत होत उत्क्रांत झालीं आहेत. सृष्टीच्या अगदीं प्राथमिक अवस्थेंत म्हणजे पंचमहाभूतांना स्थिरता प्राप्त झाल्यावर जेव्हां प्रथम जीव-सृष्टि निर्माण झाली तेव्हां तिच्या ठिकाणीं बाह्य जगांतील निकटवर्ति वस्तूंच्या ज्ञानासाठीं केवळ स्पर्शेंद्रियच व्यक्तदशेला आलेलें होतें व जीवकोटीचा जसजसा विकास होत गेला तसतशीं वरील चार इंद्रियें उत्क्रांत होत गेलीं व सर्वांगसुंदर मानवदेहाच्या निर्मितीसमवेत तीं चारीं इंद्रियें पूर्णत्वाला गेलीं. अशा रीतीनें तीं पूर्णत्वाला गेलीं, ह्याचा अर्थ असा, कीं ओबडधोबड त्वगिंद्रियाच्या द्वारा सामान्य स्पर्शज्ञान होत होतें, पण ध्वनि, प्रकाश, रस व गंध ह्या अतिसूक्ष्म गुणांची जाणीव होण्याइतकी विशेष रचना त्या स्पर्शेंद्रियाची नव्हती म्हणून जीवकोटि जसजशी उत्क्रांत होत गेली तसतशी ध्वन्यादिक सूक्ष्म गुणांची संवेदना होण्यास क्षम अशीं सूक्ष्म व विशेष प्रकारचीं स्वतंत्र स्पर्शेंद्रियें त्यांच्यासह निर्माण होत गेलीं. ध्वनींच्या लहरींचें स्पर्शज्ञान होऊं

शकेल असें श्रोत्रेंद्रिय निर्माण झालें, प्रकाशलहरींचा स्पर्श ज्यास कळेल असें चक्षुरिंद्रिय निर्माण झालें, पदार्थांतील सूक्ष्म रसांचा स्पर्श जाणणारें रसनेंद्रिय निर्माण झालें आणि सूक्ष्म गंध-गुणाचा स्पर्श कळणारें घ्राणेंद्रिय निर्माण झालें. त्यांतहि दुरून येणाऱ्या ध्वनिलहरींना जाणणारें श्रोत्रेंद्रिय आणि दुरूनच येणाऱ्या प्रकाशलहरी जाणणारें चक्षुरिंद्रिय हीं फार कोमल आणि गुंतागुंतीचीं अशीं निर्माण झालीं आहेत. अशा प्रकारें स्थूल भूतांच्या शब्द, रूप, रस आणि गंध ह्या विशेष गुणांचा स्पर्श कळण्या-साठीं जीं विशेष रचनेचीं स्वतंत्र स्पर्शेंद्रियें निर्माण झालीं त्यांनाच श्रोत्र, चक्षु, रसना आणि घ्राण अशीं नांवें आहेत. गीतेंत 'मात्रास्पर्श' असा सामान्य शब्द सर्व इंद्रियांच्या ज्ञानाला वापरला आहे तो ह्याच कारणास्तव होय. तेव्हां भूतांचे स्थूलावस्थेंतील शब्दादि विशेष गुण जाणण्यासाठीं जीं श्रोत्रादि इंद्रियें तीं मूळच्या सामान्य स्पर्शेंद्रियाचेच विशेष आविष्कार होत व म्हणून स्थूलावरून स्वरूपावस्थेंत आल्यावर श्रोत्रादि विशेषांचा उपसंहार त्यांचें सामान्य जें स्पर्शेंद्रिय त्यांत होऊन त्याच्याद्वारा पृथिव्यादि भूतांच्या कठिनत्वादि सामान्य अशा स्वरूपावस्थेचें ज्ञान होतें.

येणेंप्रमाणें भूतांच्या स्वरूपावस्थेचें म्हणजे कठिनतादि सामान्य धर्मांचें ज्ञान स्पर्शेंद्रियानें होतें हें स्पष्ट झालें. आतां ह्या सूत्रांत सांगितलेल्या स्वरूपावस्थेवरील संयमांत सामान्य धर्मांचें ज्ञान होतें तें किंनिमित्त व किंस्वरूप असतें ह्याचा विचार करूं. धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं एकत्र असलीं म्हणजे तो संयम होय हें मागें आलेंच आहे ( पाद ३, सूत्र ४ ). तेव्हां अशा अवस्थेंत पांच ज्ञानेंद्रियें स्वस्वव्यापारापासून उपरत झालीं असतां संयमद्वारा जें हें स्वरूपावस्थेचें ज्ञान होतें तें इंद्रियजन्य प्रत्यक्षप्रमाण ज्ञान नसतें हें वर सांगितलेंच आहे. मग हें ज्ञान कसें होतें? ह्याचें उत्तर असें, कीं स्मृतिरूप वृत्तीच्या साहाय्यानें हें स्वरूपज्ञान होत असतें. स्पर्शेंद्रियाच्या साहाय्यानें पूर्वकाळीं जें स्वरूपावस्थेचें ज्ञान झालेलें असतें तें संस्काररूपानें चित्तांत असतेंच. स्वरूपावस्थेवरच संयम करावयाच्या संकल्पानें साधक आसनस्थित होऊन संयम करूं लागला म्हणजे ते संस्कार स्मृतिवृत्तिरूपानें चित्तांत आरूढ होतात. बऱ्याच दिवसांनीं पूर्वीं सोडविलेलें उदाहरण करावयास बसल्यावर 'कोणत्या रीतीनें बरें आपण हें उदाहरण मागील खेपेस सोडविलें होतें' असा आपण विचार करूं लागलों, कीं थोड्याशा वेळानें ती रीत आपल्याला आठवते

व मग लागलीच त्या रीतीनें तें उदाहरण आपण चटकन सोडवितों. येथें तें उदाहरण सोडवायचें ही दृढ इच्छा किंवा हा दृढ संकल्प आणि पूर्वींची रीति आठवण्याचा मानस प्रयत्न ह्या उद्बोधक सामग्रीनें चित्तांत संस्कार-रूपानें 'प्रसुप्त' (पाद २, सूत्र ४) अवस्थेंत असलेला पूर्वानुभव जागा होऊन स्मृतिरूपानें चित्तांत उमटतो आणि मग त्याच्या साहाय्यानें पुन: तें उदाहरण आपण त्याच रीतीनें सोडवितों. पूर्वी तें उदाहरण केल्यानंतर आपण आणखी उदाहरणें सोडविलेलीं असतात. तीं ज्या रीतीनें सोडविलीं त्यांचे संस्कारहि चित्तांत असतातच. पण विशिष्ट उदाहरणाची विशिष्ट रीतच आठविण्याचा प्रयत्न केला म्हणजे शेंकडो इतर संस्कारांतून नेमकी तीच रीति चित्तांत स्मृतिरूपानें उमटून आपला कार्यभाग उरकतो. स्वरूपावस्थेवर संयम केला म्हणजे स्वरूपावस्थेचा बोध व्हावा हा दृढ संकल्प व तो होण्यासाठीं केला जाणारा मानस प्रयत्न, ह्या सामग्रीनें पूर्वानुभवसंस्कार चित्तांत स्मृतिरूपानें आरूढ होऊन त्या स्मृतीच्या साहाय्यानें आपल्यास 'स्वरूप' ह्या अवस्थेचें ज्ञान होतें.

स्वरूपावस्थेवरील संयमानंतर तिसऱ्या 'सूक्ष्म' अवस्थेवरचा म्हणजे तन्मात्रांवरचा संयम कसा करावयाचा हें आपल्यास पाहावयाचें आहे. ह्यासाठीं स्वरूपसंयमांत आपल्यास भूतांच्या स्वरूपावस्थेचें जें ज्ञान होतें त्या वेळीं वस्तुस्थिति कशी असते तें आतां पाहूं, म्हणजे त्या अवस्थेंतून तिच्यापेक्षां आंतर व सूक्ष्म अशा तन्मात्रावस्थेवर कसें जावयाचें हें स्पष्ट होईल. स्थूलावस्थेंत शब्दादि गुणांचें ज्ञान होत असतां त्यांच्या अनेक विकल्पांचें ज्ञानहि आपल्यास होत असतेंच. षड्जगांधारादि मधुरस्वर, कर्कशस्वर, उंचस्वर, इत्यादि अनेक विकल्पांनीं युक्त शब्दज्ञान होत असतें. उष्ण स्पर्श, शीत स्पर्श, मऊ स्पर्श, खरखरीत स्पर्श, इत्यादि स्पर्शज्ञानाचे विकल्प होत. निळें, पिवळें, काळें, सतेज, निस्तेज, इत्यादि सर्वरूप-विकल्प होत. कडु, आंबट, तिखट, खारट, तुरट, गोड हे सर्व रस-विकल्प होत आणि सुगंध, दुर्गंध, उग्रगंध इत्यादि सर्व गंधाचे विकल्प होत. पुन: ह्या विकल्पांत आणखी सहस्रावधि पोटविकल्प असतातच. गोड हा रस-विकल्प घेऊं. गोड ह्या सामान्य विकल्पांत किती तरी अनेक गोडींचा समावेश होतो तें पाहा; आंबा, केळें, नारिंग, डाळिंब, अंजीर, द्राक्षें, ऊस, इत्यादि अनेक पदार्थ गोडच असें आपण म्हणतों पण प्रत्येकाची गोडी वेगळी असते. अशा रीतीनें शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध

ह्या पांच विषयज्ञानांत सहस्रावधि विकल्प असतात व त्यांचे भिन्न अनुभवहि आपल्यास घडलेले असतात. तेव्हां स्वरूपावस्थेंत पंचविषयांचे, ह्या सर्व विकल्पासह असलेले अनुभव प्रसुप्तावस्थेंत असतात. नंतर पृथिव्यादि भूतांच्या कठिनत्वादि सामान्य धर्मांच्या स्पर्शेंद्रियद्वारा झालेल्या पूर्वानुभवाचे संस्कार स्मृतिरूपानें चित्तांत उदित झालेले असतात आणि त्या स्मृतीच्याद्वारा आपण भूतांच्या दुसऱ्या 'स्वरूप' ह्या अवस्थेचा साक्षात् अनुभव घेत असतों. आतां ह्या स्वरूपावस्थेंतून सूक्ष्मावस्थेंत कसें जावयाचें तें पाहतांना स्थलांतून स्वरूपांत कसें आलों हें ध्यानीं आणून त्याच रीतीनें स्वरूपसंयमांतून 'सूक्ष्म' संयमांत जाण्याचा यत्न करावयाचा आहे. स्थूलांतून स्वरूपांत येतांना (१) स्थूल भूतांतील शब्दादि गुण व त्यांच्यातील अनंत विकल्प ह्यांवरून आपण आपलें चित्त काढून घेतलें. (२) नंतर भूतांच्या सामान्य धर्मांच्या अनुभवाचे संस्कार चित्तांत स्मृतिरूपानें उदित केले आणि (३) त्या स्मृतीच्या साहाय्यानें स्वरूप ह्या अवस्थेचा अनुभव घेऊन तेथें चित्त स्थिर केलें. अशा ह्या तीन गोष्टी साधून आपण 'स्वरूप' ह्या अवस्थेवरील संयम पूर्णतेला नेला. ह्या खटाटोपांत (१) आपल्यास नकोत त्या अनुभवावरून चित्त काढून घेणें. (२) पाहिजेत त्या अनुभवांचे संस्कार जागे करणें आणि (३) ह्या जागृत झालेल्या संस्कारांच्या साहाय्यानें तदनुकूल स्थितीचा अनुभव घेऊन त्यावर चित्त स्थिर करणें ह्या तीन गोष्टी साधण्याची कला आपण आत्मसात केली. अगदीं नेमक्या ह्याच गोष्टींची पुनरावृत्ति स्वरूपावरून सूक्ष्मावस्थेवर जातांना करावयाची आहे. ही कला साधणें म्हणजेच योग होय. 'योगेन योगो ज्ञातव्यो योगो योगात्प्रवर्तते' असें जें वचन आहे तें ह्याच योगकलेला उद्देशून आहे. असो.

आतां हें कसकसें करावयाचें तें पाहूं. पहिली गोष्ट म्हणजे आपल्यास नकोत त्या अनुभवांवरून चित्त काढून घ्यावयाचें. स्वरूपावस्थेंत आपल्यास भूतांच्या सामान्य धर्मांची प्रतीति येत असते. ती येत राहील तोंपर्यंत चित्त त्या अवस्थेंत राहणार म्हणून आपल्यास चित्त त्या प्रतीतींतून प्रथम काढावयास पाहिजे. चित्ताचा स्वभाव असा आहे, कीं एका असंप्रज्ञात समाध्यवस्थेव्यतिरिक्त इतर कोणत्याहि अवस्थेंत तें निर्विषय असूं शकत नाहीं. तेव्हां त्याला प्रस्तुत सामान्य धर्मांच्या प्रतीतींतून काढावयाचें तर दुसरा विषय देणें अवश्य आहे. म्हणून त्यास जी 'सूक्ष्म' प्रतीति

आतां घ्यावयाची तदनुकूल संस्कारांची स्मृतिरूप जागृति करण्याच्या कामांत गुंतवायचें ! वर सांगितलेंच आहे, कीं सूक्ष्मावस्था म्हणजे तन्मात्रें. ह्या तन्मात्रांवर आतां चित्त स्थिर करावयाचें असल्यानें त्यांचें स्वरूप स्पष्ट होण्याकरितां थोडा आणखी विचार करूं. आपल्यास शब्दादि गुणांचें ज्ञान होतें, तेव्हां त्या ज्ञानांत दोन भाग असतात. एक सविकल्पज्ञान व दुसरें निर्विकल्प ज्ञान. ह्या ठिकाणीं विकल्प म्हणजे 'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः' (१।९) हा नसून विकल्प म्हणजे मुख्य ज्ञानांतील विशेष पोटभेद होत. ह्या पोटभेदांनीं युक्त असलेलें जें विषयज्ञान तें सविकल्प ज्ञान आणि वस्तुमात्रद्योतक ज्ञान तें निर्विकल्प ज्ञान होय. पहिल्या स्थूल अवस्थेंत आपल्यास जें शब्दादि विषयांचें ज्ञान होत असतें तें केवळ निर्विकल्प ज्ञान नसून सविकल्प ज्ञान होय. सविकल्प ज्ञानाच्या पोटांत निर्विकल्प ज्ञान असतेंच. पण त्याची स्वतंत्र प्रतीति आपल्यास आलेली नसते. स्थूल विषयांचें ग्रहण इंद्रियद्वारा होत असतां घडणारे विकल्पज्ञानानुभव निर्विकल्प ज्ञानाच्या आश्रयावरच असतात, पण योगाभ्यासविन्मुख माणसांच्या बुद्धींत विषयज्ञान होत असतां ह्या निर्विकल्प ज्ञानाच्या आश्रयावर हे सर्व विकल्प अनुभवास येत आहेत अशी त्या दोन ज्ञानांची पृथक् प्रतीति अनुभवण्याइतकी विवेचक शक्ति निर्माण झालेली नसते. ह्यामुळें प्राकृत जनांस होणारें विषयज्ञान हें सविकल्प ज्ञानच होय. स्वरूपावस्थेंतून सूक्ष्मावस्थेंत जातांना हें सविकल्प ज्ञान किंवा त्याची स्मृति आपल्यास अडवीत असते. वर सांगितलेंच आहे, कीं आतां 'तन्मात्र' ह्या 'सूक्ष्म' अवस्थेवर संयम करावयाचा आहे, असा मनांत संकल्प करून तदनुकूल संस्कार स्मृतिरूपानें जागृतावस्थेंत आणण्याचा प्रयत्न करावयाचा आहे. हा प्रयत्न करीत असतां आपल्या चित्तांत सविकल्प ज्ञानाचेच संस्कार उद्भूत होतात. ह्यामुळें येथें सविकल्प ज्ञानाचा उपशम करून निर्विकल्प ज्ञानाचाच संस्कार चित्तांत स्फुरेल असा अभ्यास प्रथम करावा लागतो. हें सूक्ष्मावरील संयमाचें पूर्वरूप होय. 'सूक्ष्म' अवस्थेवर संयम करावयाचा म्हणजे पांच तन्मात्रांवर संयम करावयाचा.

आपण रसतन्मात्रावर संयम करावयास बसलों आहों असें समजूं. ह्या समयीं सविकल्प आणि निर्विकल्प ज्ञानांची पृथक्त्वानें प्रतीति कशी घ्यावयाची तें पाहूं. वर उदाहरणार्थ घेतलेला गोड रस घेऊं. आपल्याला गोडी म्हणजे काय ह्याचा अनुभव असतो म्हणून आपण आंबा गोड आहे,

द्राक्ष गोड आहे, ऊंस गोड आहे, इत्यादि जाणूं शकतों. आपण पूर्वी कधींहि न चाखलेला गोड पदार्थ एखाद्यानें आपल्यास दिल्यास तो खाऊन आपण म्हणतों 'हा पदार्थ फारच गोड आहे.' ह्या ठिकाणीं गोडी म्हणजे काय जातीची चव आहे हें ज्ञान सामान्य असल्यामुळें आपण त्या ज्ञानाला निर्विकल्प ज्ञान असें क्षणभर समजूं. मग ह्या निर्विकल्प ज्ञानावर आंब्याची गोडी, द्राक्षाची गोडी, उंसाची गोडी किंवा त्या नवीन पदार्थाची गोडी हीं सर्व विकल्पज्ञानें होत. हीं सर्व विकल्पज्ञानें परस्परांहून भिन्न असतात. जर तीं अशीं भिन्न नसतीं तर त्यांची प्रतीति एकरूपच राहिली असती. पण सर्वांची पृथक् गोडी कळत असल्यानें तीं सर्व ज्ञानें परस्परांहून पृथक् आहेत. तथापि तीं सर्व गोडीच्या ज्ञानाहून मात्र भिन्न नाहींत. म्हणजे आंबा, द्राक्ष, ऊंस, इत्यादि पदार्थांच्या स्वतंत्र गोड चवी असल्या तरी त्या सर्व चवींत गोडी हा सामान्य धर्म अनुस्यूत आहे व तो आपल्यास अनुभूतहि आहे. तेव्हां रसतन्मात्रावरील संयमाच्या अभ्यासास लागतांना अगदीं प्रथम सविकल्प गोडींतून सामान्य असलेल्या व म्हणून सापेक्षतेनें निर्विकल्प असलेल्या गोडीवर संयम करावयास शिकलें पाहिजे. हा अभ्यास दृढ झाला म्हणजे गोडी हा सामान्य धर्म आपल्यास स्पष्टपणें प्रतीत होऊं लागतो. मग ह्याच्या पुढच्या दुसऱ्या पायरीवर जावयाचें तें असें, कीं गोड रसाची सामान्य चव आणि त्या चवींतील भिन्न पदार्थांची भिन्न गोड चव ह्यांतील भेदज्ञान जसें स्पष्ट होत असतें तसेंच स्पष्ट भेदज्ञान इतर रसांच्या अनुभवांत व्हावें असा अभ्यास करावयाचा. उदाहरणार्थ मग आंबट रस घ्यावा. आंबट आंबा, आंबट चिंच, आंबट लिंबू, आंबट आंवळा, आंबट कवठ, इत्यादि अनेक पदार्थ आंबट असतात. आपल्यास आंबटपणा अनुभूत असतो व म्हणून ते पदार्थ आंबट आहेत हें आपण जाणूं शकतों. तथापि प्रत्येक पदार्थाचा आंबटपणा वेगळा असल्याची प्रतीति येत असते. ही पृथक् प्रतीति हे सर्व विकल्प होत म्हणून हीं सर्व विकल्पज्ञानें होत आणि आंबटपणा हा सर्वसाधारण धर्म असल्यानें त्या विकल्पज्ञानांच्या अपेक्षेनें त्याचें ज्ञान हें निर्विकल्प ज्ञान होय.

अभ्यासानें आंबटपणा ह्या सामान्य धर्माची पृथक् जाणीव चित्तांत आरूढ होऊं लागली म्हणजे आपण तिसरा एखादा रस अभ्यासास घ्यावा. असा अभ्यास नेहमीं करीत गेल्यावर आपल्यास इच्छा होतांच गोड, आंबट, खारट, तुरट, तिखट व कडू ह्या षड्रसांपैकीं वाटेल त्या रसाच्या सामान्य

ज्ञानाचे संस्कार स्मृतिरूपानें चित्तांत आरूढ करतां येऊं लागतात. मागें (पाद १, सूत्र ३५) विषयवती प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असतां मन स्थिर होतें असें सांगितलें आहे. ती विषयवती प्रवृत्ति म्हणजे वर दर्शविलेल्या विकल्पज्ञानांपैकीं कोणत्या तरी एखाद्या विकल्पज्ञान-संस्काराची जागृति करावयाची असते. येथें तोच अभ्यास जरा खोलांत नेऊन तें विकल्पज्ञान ज्या सामन्यावर आश्रित असेल त्या सामन्याच्या ज्ञानाचा संस्कार चित्तावर स्मृतिरूपानें आरूढ करावयाचा असतो. अशा रीतीनें गोड, आंबट, खारट, तुरट, तिखट व कडु ह्या षड्रसांच्या विकल्परहित सामान्य ज्ञानाचे संस्कार चित्तावर आरूढ करतां येऊं लागले म्हणजे 'सूक्ष्म' अवस्थेवरील करावयाच्या संयमाच्या पूर्व भागांतील मोठा अंश आपल्या स्वाधीन झाला असें समजावें. हा स्वाधीन झाल्याची एक खूण आहे. ती खूण ज्या प्रमाणांत आपल्या ठिकाणीं दिसून येईल त्या प्रमाणांत हा संयम साधला अशी खूणगांठ आपण बांधून ठेवावी. पाद एक, सूत्र पस्तीस ह्यांतील विकल्पज्ञान-स्मृतिरूप असलेली विषयवती प्रवृत्ति जर मनःस्थैर्याला कारण होते, तर तिच्यापेक्षांहि सूक्ष्म असलेला हा अभ्यास मनःस्थैर्याला कारण कां होणार नाहीं? अर्थात् आपल्या ठिकाणीं मनःस्थैर्य जर प्रकट होऊं लागलें असेल तर वरील संयमांत आपली प्रगति होत आहे असें जें वाटत असेल तो भ्रांतिमूलक आभास नसून ती वस्तुस्थिति आहे असें निश्चित समजून पुढील अभ्यासास लागावें. तेव्हां साधकाची येथपर्यंत प्रगति झाली असें समजून ह्या संयमाच्या पूर्व भागांतील उरलेल्या लहान अंशाचा विचार करूं.

येथपर्यंतच्या अभ्यासानें साधकाची इतकी प्रगति झाली, कीं त्यास स्वेच्छामात्रेंकरून वरील षड्रसांपैकीं वाटेल त्या रसाच्या सामान्य ज्ञानाचे संस्कार चित्तांत स्मृतिरूपानें आरूढ करतां येऊं लागले म्हणजे प्रत्येक रसाच्या पोटांतील अनेक भेदांचीं विकल्पज्ञानें चित्तांत स्फुरूं न देतां त्यांच्या अपेक्षेनें निर्विकल्प असें जें तत्तद्रसविषयक सामान्य ज्ञान तें चित्तांत आरूढ करण्याची कला त्यास साधली. आतां त्यास ह्यापेक्षांहि निर्विकल्पा-कडे जावयाचें आहे. कारण षड्रसविषयक सामान्यज्ञानें सुद्धा रसाच्या सामान्य ज्ञानावरील विकल्पच होत. आपण ऊंस चाखला म्हणजे त्याचा गोड रस आहे असें ज्ञान आपल्यास होतें. चिंच खाल्ली तर तिच्यांतील रस आंबट आहे असें ज्ञान आपल्यास होतें. म्हणजे एकाची चव गोड आहे तर दुसऱ्याची चव आंबट आहे आणि ह्याप्रमाणेंच निरनिराळ्या चवीचे

पदार्थ चाखल्यावर खारट, तुरट, तिखट व कडु अशा चवी त्या त्या पदार्थास आहेत हें आपल्यास समजतें. म्हणजे ह्या ठिकाणीं चव किंवा रुचि हें सामान्य ज्ञान झालें, तर गोड, आंबट, खारट, तुरट, तिखट, कडु ह्या रसांचीं ज्ञानें हीं विकल्पज्ञानें होत. रुचीचे संस्कार जागे होतांच वरील सहांपैकीं कोणत्या तरी रुचीनें युक्त तें ज्ञान स्फुरेल तोंपर्यंत तें सविकल्प ज्ञान होय. प्रथम प्रथम असें सविकल्प ज्ञानच स्फुरेल. तें स्फुरत असतां त्यावर संयम करावा म्हणजे ती विषयवती वृत्ति अधिक काळ टिकूं लागते. तशी टिकूं लागल्यावर मग त्या सविकल्प ज्ञानाचेंहि पृथक्करण करण्याचा प्रयत्न करावा. असा अभ्यास कांहीं काळ झाल्यावर गोड-पणाची किंवा आंबटपणाची किंवा इतर कोणत्याहि विकल्पयुक्त रसाची संवेदना व नुसत्या चवीची किंवा रसाची संवेदना ह्यांचा विवेक करतां येतो. मग प्रत्येक वेळीं चित्त सविकल्प संवेदनेंतून काढून सामान्य चव किंवा रुचि ह्या संवेदनेवर स्थिर करण्याचा प्रयत्न करावा. हा प्रयत्न दीर्घ काळ झाला म्हणजे चित्तांत आपण इच्छा करूं तेव्हां रस ह्या विषयाचें सर्व विकल्पशून्य असें सामान्य स्फुरण होऊं लागतें. हेंच रसतन्मात्रस्फुरण होय. हा सर्व अभ्यास एक रस ह्या विषयाचा झाला. म्हणजे शब्दादि पांच विषयांपैकीं रस ह्या विषयाच्या स्थूल आणि स्वरूप ह्या दोन अवस्थांहून आंतर व सूक्ष्म असलेली जी तिसरी सूक्ष्मावस्था किंवा तन्मात्रावस्था तिचा साक्षात्कार इतक्या दीर्घ प्रयासानें आपण करून घेतला. ह्याच पद्धतीनें अभ्यास करीत बाकीच्यांपैकीं एकेका विषयाच्या विकल्पज्ञानांतून निर्विकल्प असलेल्या तन्मात्रावस्थेचा साक्षात्कार साधकानें करून घ्यावा. हा अभ्यास चालू असतां व्युत्थानदशेंत देहधारणार्थ आवश्यक असलेल्या विषयांचें शास्त्रविहित मार्गांनीं जेव्हां जेव्हां सेवन करावें लागेल तेव्हां तेव्हां तें विषयसेवन करीत असतांच त्यांतील सविकल्प ज्ञान आणि निर्विकल्प ज्ञान हीं वेगळेपणानें पाहण्याचा प्रयत्न नेहमीं करीत जावा. हा प्रयत्नहि तन्मात्र-ज्ञानास पोषक होतो आणि व्युत्थानदशा ध्यानाभ्यासाला साहाय्यक होते. ह्या प्रयत्नानें आणखी एका प्रकारानें हित होतें. कोणत्याहि विषयाविषयीं अंतःकरणांत असलेले रागद्वेष हे क्लेश म्हणजे तीं सविकल्प ज्ञानेंच होत. इंद्रियांचा विषयाशीं संयोग होतांच त्या विषयाविषयीं राग-द्वेष-सुख-दुःख इत्यादि ज्या वृत्ति उमटतात तीं सर्व विकल्पज्ञानें असल्यानें त्यांचा उपशम करून त्या विषयाच्या सामान्य निर्विकल्प ज्ञानावर चित्त आणून

मग त्या विषयाचें सेवन करणें म्हणजे तन्मात्रावस्थेच्या अभ्यासाचें एक प्रात्यक्षिकच होय. हा अभ्यास साधला म्हणजे

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ।।

ह्याचा अनुभव येतो. चित्तांतील रागद्वेषांचा उपशम करतां आला म्हणजे इंद्रियें विषयांत संचार करीत असूनहि चित्ताचें निर्विकल्पानुसंधान राहून तें सदा प्रसन्नावस्थेंत राहतें. अशा रीतीनें व्युत्थानदशा व समाहित-दशा ह्यांतील भेद नाहींसाच होत जातो. हा भेद जितका कमी होईल म्हणजे व्युत्थानदशा व समाहितदशा ह्यांतील भेद नाहींसाच होत जातो. हा भेद जितका कमी होईल म्हणजे व्युत्थान अवस्था असूनहि निर्विकल्पा-नुसंधान ज्या मानानें अधिक राहील त्या मानानें सूक्ष्म म्हणजे 'तन्मात्र' 'ह्या तिसऱ्या अवस्थेवर आपण जाऊन पोहोंचलों असें समजावें. जागृतींतील ह्या अभ्यासाचे आणि त्यामुळें झालेल्या निर्विकल्प ज्ञानाचे संस्कार समाहित अवस्थेंत आपल्यास फार साहाय्यभूत होतात व पुढें पुढें अगदीं थोड्या अवकाशांत आणि प्रयत्नांत आपलें चित्त निर्विकल्प ज्ञानावर एकाग्र होतें. अशा रीतीनें शब्द–स्पर्श–रूप–रस–गंध ह्या पांचहि विषयांच्या निर्विकल्पज्ञानरूप तन्मात्रावस्थांचा पूर्ण परिचय झाला म्हणजे त्यांच्यावर संयम करावा. कारण संयमानें ह्या तन्मात्रावस्थेवर स्थिरपणें राहतां आल्याविना त्यांच्याहून सूक्ष्म व आंतर असलेल्या 'अन्वय' ह्या चौथ्या अवस्थेवर जातां येणार नाहीं.

वर सांगितलेल्या रीतीनें पांच तन्मात्रांतील प्रत्येक तन्मात्रावर त्या त्या तन्मात्राची अगदीं स्पष्ट प्रतीति येऊं लागेपर्यंत संयमाचा अभ्यास करावा. असा अभ्यास पक्कदशेस गेल्यावर ह्या तन्मात्रांचीं वर उल्लेखिलेलीं अनंत विकल्पज्ञानें चित्तांत उमटेनाशीं होतात आणि ह्या पांचांपैकीं कोणत्यातरी एखाद्या तत्त्वाचें निर्विकल्प स्फुरण चित्तांत होत राहतें. नंतर ह्या तन्मात्र स्फुरणाला प्रयत्नपूर्वक व्यवस्थितपणा आणण्याचा अभ्यास करावा. प्रथम शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध ह्या पांच तन्मात्रांचें अनुसंधान 'पृथ्वी' तत्त्वावर करावें. पांचहि तन्मात्रांचें स्पंदन आपल्या इच्छेच्या स्वाधीन झालें म्हणजे 'गन्ध' तन्मात्राचें अनुसंधान विलीनभावास नेऊन 'जल' तत्त्वाच्या शब्द, स्पर्श, रूप, आणि रस ह्या चार तन्मात्रांचें अनुसंधान राखावें. नंतर ह्या

काळांत 'गन्ध' तन्मात्रसंवेदन कित्येक क्षण होत नाहीं अशी स्पष्ट प्रतीति आल्यांवर तेजस् तत्त्वाच्या शब्द, स्पर्श, रूप ह्या तीन तन्मात्रांवर अनुसंधान राखावें. ह्याच पद्धतीनें 'तेजस्' तत्त्वाच्या तन्मात्रांतून वायुतत्त्वाच्या शब्द, स्पर्श ह्या दोन तन्मात्रांत आणि त्यांतून आकाश तत्त्वाच्या एका 'शब्द' तन्मात्रांत साधकानें प्रवेश करावा.

ह्याप्रमाणें शब्दतन्मात्र ह्या अवस्थेवरील संयम कांहीं काळ टिकूं लागला म्हणजे त्याच्याहून सूक्ष्म व आंतर अशा 'अन्वय' ह्या चौथ्या अवस्थेकडे आपल्यास जावयाचें आहे. तेव्हां त्या विषयींचा विचार आतां करूं. ह्या अन्वयावस्थेच्या पुढील सूक्ष्मावस्था म्हणजे अर्थवत्त्व ही होय. पुढील सत्तेचाळिसाव्या सूत्रांत जे पांच संयम सांगितले आहेत त्यांतहि चौथ्या आणि पांचव्या संयमांचीं नांवें अन्वय आणि अर्थवत्त्व हींच आहेत. दोनहि ठिकाणीं चौथा आणि पांचवा हे दोन संयम एकाच नांवाचे असले तरी ते परस्परांहून थोडे भिन्न आहेत, इतकेंच येथें तूर्त लक्षांत ठेवावयाचें. कारण दोन्ही ठिकाणच्या पहिल्या तीन संयमांचीं नांवें व स्वरूपें भिन्न आहेत व पहिल्या म्हणजे ह्या सूत्रांतील पांच संयमाचें फल भूतजय असून सत्तेचाळिसाव्या सूत्रांतील पांच संयमांचें फल इंद्रियजय हें होय. तेव्हां जेथून निघायचें तें स्थान आणि जेथें पोंचायचें तें स्थान हीं दोन्ही स्थानें दोन्ही सूत्रांत भिन्न असल्यानें दोन्ही ठिकाणीं अन्वय व अर्थवत्त्व ह्या अवस्था आलेल्या असल्या तरी त्यांच्यांत थोडासा भेद आहे. किंवा असेंहि म्हणतां येईल, कीं दोन्ही ठिकाणीं भिन्न संयम-मार्गांनीं पुढें चाललें असतां अन्वय व अर्थवत्त्व हे चौक लागतात आणि ह्या चौकांच्या एका बाजूनें गेलें म्हणजे भूतजयाचा प्रदेश लागतो आणि दुसऱ्या बाजूनें पुढें गेलें असतां इंद्रियजयाचा प्रदेश लागतो. तेव्हां ह्या सूत्राचें अंतिम फल जो भूतजय तो प्राप्त व्हावयासाठीं अन्वय व अर्थवत्त्व ह्या दोन चौकांतून कोणत्या बाजूनें जावयास पाहिजे त्याचा विचार करणें अवश्य आहे आणि म्हणून अन्वय म्हणजे काय तें आतां पाहूं.

मागें मातीचे चिखल, गोळा व कच्चें मडकें हे परिणामविशेष म्हणून सांगितलें आहे. ह्या परिणामविशेषांत माती केव्हांहि आहेच. तेव्हां त्यांच्यांत मातीचें अस्तित्व हा मातीचा त्यांच्यांतील अन्वय होय. हाच प्रकार येथेंहि समजावयाचा. सर्व परिणामविशेष त्रिगुणांचाच आविष्कार असल्यामुळें तन्मात्रांत त्रिगुण आहेतच. तेव्हां तन्मात्रांत त्रिगुणांचें अस्तित्व हीच

अन्वय नांवाची ह्या सूत्रांत सांगितलेली चौथी अवस्था होय. ह्या अवस्थेवरील संयमाचा विचार आतां करावयाचा. तन्मात्रांवरील संयम बराचसा दृढ झाला म्हणजे त्याच्या आंतर व त्याहून सूक्ष्म असलेलें जें त्रिगुणांचें अस्तित्व त्याची संवेदना चित्तास होईल अशाविषयीं प्रयत्न करावा. इच्छा व प्रयत्न ह्या दोहोंमुळें तदनुकूल संस्कारांची जागृति होऊन ते स्मृतिरूपानें चित्तावर आरूढ होतात व त्यांच्या प्रकाशांत सद्यःकालीं तन्मात्रांत त्रिगुणांचें सूक्ष्म स्पंदन किंवा प्रेरण कसें होत असतें ह्याचा साक्षात्कार चित्तांत होतो. वस्तुतः त्रिगुणांचा परिचय जीवमात्रास आहेच, पण तो अज्ञानानें आवृत असल्यानें त्याची स्फुट प्रतीति कोणास नसते. आपण प्रत्यहीं माडीवर जात असतां व खालीं उतरत असतां जिन्याच्या पायऱ्यांवरून चढतों आणि उतरतों तेव्हां त्या किती आहेत ह्याचा साक्षात् अनुभव आपल्यास येत असतो. पण वीस पंचवीस वर्षें ज्या घरांतील जिन्यावरून शेंकडो वेळां नव्हे तर हजारो वेळां चढउतार झाला, त्या जिन्याच्या पायऱ्या किती आहेत म्हणून विचारलें असतां तें सांगतां न येणारीं माणसें अनेक आढळतात. ह्याचप्रमाणें अनेक गोष्टी आपल्या नित्याच्या परिचयाच्या असूनहि तिकडे आपलें विशेष लक्ष वेधलें गेलें नसल्यानें त्यांची स्पष्ट प्रतीति आपल्यास नसते. आपण जरा लक्षपूर्वक त्यांकडे पाहिलें, कीं त्या गोष्टींची स्फुट जाणीव आपल्यास होते. ह्याप्रमाणेंच सर्व सृष्टी हा त्रिगुणांचाच आविष्कार असल्यानें सृष्टीच्या अनुभवांत आपल्यास त्यांचा अजाणतेपणानें अनुभव आहे, पण साक्षात् प्रतीति नाहीं. सोन्यापासून झालेला दागिना, सोनें ही धातु ज्यास मुळींच ठाऊक नाहीं अशा माणसाच्या दृष्टीस पडला तर त्या दागिन्याच्या स्वरूपाची जाणीव त्यास होते व त्याचें उपादानभूत सोनें त्यास साक्षात् अनुभूत होत असूनहि तें सोनें किंवा सोन्याचें ज्ञान त्याच्या अज्ञानानें आवृत असल्यामुळें त्यास प्रतीत होत नसतें. सोन्याचें ज्ञान ज्यास आहे त्याच्या दृष्टीस तो दागिना पडतांच त्याला सोन्याची प्रतीति त्या दागिन्यास पाहतांच येते. ह्याप्रमाणें त्रिगुणांचा नित्यानुभव असूनहि त्यांची स्फुटप्रतीति आपल्यास नसते. पण अन्वयावरील संयमसमयीं चित्तांतील सर्व विकल्पज्ञानें शांत झालीं असल्यामुळें, त्रिगुणांच्या प्रतीतीची तीव्र इच्छा, तदनुसार मानस प्रयत्न आणि तदनुकूल संस्कारांची स्मृति इतक्या पूर्वसिद्धतेमुळें चित्ताच्या स्वरूपभूत परिणामस्पंदाच्या रूपानें त्रिगुणांची स्फुटत्वानें प्रतीति आपल्यास येऊं लागते.

अशी प्रतीति येऊं लागली म्हणजे तन्मात्र ह्या अवस्थेंतून अन्वय ह्या चौथ्या अवस्थेवर आपण आलों. ह्या अवस्थेंत येणारी त्रिगुणांची प्रतीति प्रथम एकरूपशी वाटली तरी ती तीन गुणांची असल्यामुळें तिचेंहि पृथक्करण केलें असतां ती तीन प्रकारची असल्याचें दिसून येतें. ती एकसमयीं येत नसून क्षण-क्रमांनीं येत असते. कांहीं अपवाद सोडले तर सामान्यतः चित्त एकाच समयीं दोन भिन्न परिणाम पावूं शकत नाहीं. म्हणून हे तीन प्रकार पृथक्त्वानें अनुभवायचे झाल्यास भिन्नक्षणीं त्यांची पृथक्प्रतीति घ्यावी लागते. ही त्रिविध प्रतीति हेंच तन्मात्रावस्थेच्या मूळ घटकांचें म्हणजे त्रिगुणांचें ज्ञान होय. तन्मात्रावस्थेंत, "हें शब्दाचें विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय, हें स्पर्शाचें विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय, हें रूपाचें विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय, हें रसाचें विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय आणि हें गंधाचें विकल्पशून्य केवळ तन्मात्रस्फुरण होय." अशी पृथक्प्रतीति भिन्न क्षणीं येत होती. त्यांत चित्तस्पंदरूप त्रिगुणांचें स्वरूप अनुभविण्याच्या प्रयत्नास लागतांच तन्मात्रावस्थेंतील शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध ह्या पांच तन्मात्रस्फुरणांच्या विकल्पज्ञानरूप वृत्तींचा विलय चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणांच्या स्फुरणांत होत असतो. आतांपर्यंत होणारीं तन्मात्रस्फुरणें त्यांच्या त्यांच्या विकल्पाच्या अपेक्षेनें जरी सामान्य होतीं तरी तीं पंचविध असल्यानें त्यांच्याहून आंतर असलेल्या चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणांच्या स्फुरणांचे ते पांच प्रकारचे विकल्पच होते. त्या विकल्पांचा उपशम चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणांच्या स्फुरणांत म्हणजे तन्मात्रांची जी सामान्यावस्था तिच्यांत होत असतो. आतां ह्या पांच तन्मात्रस्फुरणरूप विकल्पांचा उपशम ज्या सामान्यस्फुरणांत होतो त्याचें विशेषस्वरूप काय आहे तें पाहूं. कोणतेंहि तन्मात्रस्फुरण होत असतां हें अमुक तन्मात्रस्फुरण इतकी जाणीव होत असे. म्हणजे एक तन्मात्र, तद्विषयक स्फुरण आणि हें अमुक तन्मात्र अशी जाणीव अशा तीन वस्तु तेथें होत्या. ह्यांतून तन्मात्राचा त्याग झाल्यावर चित्ताचें स्फुरण व त्याची जाणीव अशा दोन वस्तूच राहिल्या. खोलींत दिवा असतो व त्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित झालेल्या अनेक वस्तु असतात. ह्या वेळीं जेथून प्रकाश बाहेर पडतो ती दीपज्योति, तिच्यांतून बाहेर पडणारा प्रकाश आणि त्याच्यायोगानें प्रकाशित झालेल्या अनेक वस्तु असा संच असतो. ह्याप्रमाणेंच तन्मात्रावस्थेंत असतें. चित्तांतील जाणीवरूप प्रकाशज्योति, तिच्यांतून निघणारा

स्फुरणरूप प्रकाश आणि त्याच्या योगानें प्रकाशित होणारी तन्मात्ररूप वस्तु असा संच सूक्ष्मावरील संयमांत असतो. दीपज्योतींतून बाहेर पडणाऱ्या प्रकाशानें प्रकाशित झालेल्या सर्व वस्तु जर तेथून काढतां आल्या तर मग केवळ दीपज्योति आणि तिच्यांतून निघणारा प्रकाश एवढेंच उरेल. त्याप्रमाणें सूक्ष्म संयमांत चित्तस्फुरणानें प्रकाशित झालेलें जें तन्मात्र असतें त्यावरून चित्त काढल्यावर मग उरणारें चित्त-स्फुरण आणि तें जेथून निघतें ती चित्तसत्त्वाची ज्योति अशा दोनच वस्तु उरल्या. प्रकाशज्योति आणि तिच्यांतून निघणारा प्रकाश हीं दोन तत्त्वतः प्रकाशस्वरूपच असतात. तद्वतच चित्ताची स्वरूपभूत सत्त्वज्योति आणि वृत्तिस्फुरणरूप प्रकाश हीं दोन्ही जाणीवरूपच असतात. ह्यामुळें जेव्हां चित्त ग्राह्य वस्तूपासून निवृत्त होतें तेव्हां चित्तांतील ज्ञानाचें बहिःस्फुरण त्या वेळेपुरतें प्रयोजनशून्य होत असल्यामुळें तें स्वयोनिभूत चित्तांत विलीन होतें. म्हणजे आजपर्यंत जाणीवस्वरूप चित्त, त्याचें वृत्तिरूप सूक्ष्म स्फुरण आणि तें स्फुरण ज्या ज्ञेय पदार्थाला व्यापतें तो ज्ञेय पदार्थ अशा ज्या तीन राशी होत्या त्यांतून ज्ञेय असलेलें तन्मात्र ही वस्तु चित्तांतून गेली, प्रयोजनाभावामुळें चित्ताचें वृत्तिरूपस्फुरण चित्तांत निमालें आणि चित्त जाणीवस्वरूपमात्रेंकरून उरलें म्हणजे येथें प्रथम पादाच्या एकेचाळिसाव्या सूत्रांत सांगितलेली 'गृहीतृ' समापत्ति सिद्ध झाली.

येथें भूतजय ह्या सिद्धीची इच्छा धारण करणारा द्रष्टा जीव आणि त्याचें विषयाकारस्फुरण-शून्य व म्हणून केवळ स्वरूप-स्पंदावस्थेंत असलेलें चित्त एवढेंच उरलें. चितिशक्तिस्वरूप द्रष्टया जीवाव्यतिरिक्त इतर सर्व भाव प्रतिक्षणास परिणाम पावणारे आहेत असा शास्त्रसिद्धान्त आहे. तेव्हां येथें द्रष्टया जीवाहून अन्य असलेलें चित्त प्रतिक्षणास परिणाम पावत असलें पाहिजे हें स्पष्टच आहे. मागें सांगितलेंच आहे, कीं कोणत्याहि सामान्यपणें ज्ञात असलेल्या वस्तूवर केलेल्या संयमांत पूर्व भाग व उत्तर भाग असे दोन भाग असतात. संयमाच्या पूर्व भागांत त्या वस्तूचें विशेष स्वरूप स्पष्टपणें ज्ञात होऊं लागतें व उत्तर भागीय संयमानें त्या वस्तूच्या विशेष स्वरूपाचें पृथक्करण होऊन त्या विशेष स्वरूपाहून सूक्ष्म व आंतर असलेल्या अवस्थेचें सामान्य ज्ञान होत असतें. आपण आतांपर्यंत ह्याच क्रमानें स्थूल, स्वरूप, सूक्ष्म ह्या अवस्थांवरील संयमांतून अन्वय ह्या अवस्थेवरील संयमावर आलों आहोंत. आजपर्यंत आपल्यास वृत्तिरूपानें ज्ञेय पदार्थाचें ग्रहण

करणारें तें चित्त, अशा प्रकारें चित्ताचें सामान्य ज्ञान होतें. पण सूक्ष्म संयमांत येईपर्यंत अनेक ग्राह्य पदार्थांतून चित्त काढून शेवटीं तें पंच-तन्मात्रांपैकीं कोणत्यातरी एका तन्मात्रावर स्थिर करण्याची कला आपण आत्मसात् केली. त्यानंतर अन्वयावरील संयमांत तन्मात्रावरून चित्त परतविलें, प्रयोजनाभावामुळें चित्ताचें वृत्तिरूप स्फुरण चित्तांत निमालें आणि आतां वृत्तिशून्य अवस्थेंत प्रतिक्षणास स्पन्दांच्या रूपानें परिणाम पावत असलेल्या चित्ताचा साक्षात्कार झाला. अन्वय ह्या चौथ्या अवस्थेवरील संयमाच्या पूर्व भागांत इतका कार्यभाग साधला. आतां उत्तर भागांत चित्ताच्या स्वरूपभूत परिणामस्पंदांचें पृथक्करण होऊन त्रिगुणांचा साक्षात्कार झाला म्हणजे अन्वय संयम पूर्णत्वाला जाईल. तेव्हां आतां प्रतिक्षणास होणारे चित्ताचे स्पंद सावधानपणें पाहूं.

सावधानपणें चित्तस्पंदांचें निरीक्षण करण्याच्या इच्छेनें त्या प्रयत्नास लागल्यावर साधकास असें आढळून येतें, कीं पूर्वीं चित्तांत रागद्वेषादि वृत्ति उमटत असतां त्या जशा त्याला कळत होत्या म्हणजे त्या जशा द्रष्टृरूपानें तो पाहत होता त्याप्रमाणेंच हे चित्तस्पंद सुद्धा त्यास ज्ञात होत असतात. कारण उघडच आहे, कीं चित्त जसें परिणामी आहे तसा त्या चित्ताचा स्वामी जो द्रष्टा तो परिणामी नाहीं. तो अपरिणामी असल्यामुळें परिणममान चित्ताच्या परिणामभूत अवस्था तो सदैव पाहूं शकतो. त्या पाहत असतां त्यास असें दिसून येतें, कीं चित्ताचा ‘अवस्था’ रूप परिणाम कांहीं काळच टिकतो. ह्या ठिकाणीं परिणाममान वस्तुजाताच्या धर्म, लक्षण, अवस्था ह्या त्रिविध परिणामांच्या संबंधीं मागें ह्याच पादाच्या नऊ ते तेराव्या सूत्रांत जें विवेचन केलें आहे त्याकडे थोडें अनुसंधान ठेवावयास पाहिजे.

एका क्षणास शांत होणारा प्रत्यय आणि पुढील क्षणीं उदित होणारा प्रत्यय हे जर तुल्य असतील तर तो अवस्थापरिणाम होय. चित्ताचा हा अवस्थापरिणाम कांहीं काळच टिकतो. पूर्वक्षणींचा स्पंद शांत झाला व तत्तुल्य स्पंद उत्तरक्षणीं उदित झाला असा कांहीं काळ गेल्यावर म्हणजे चित्ताच्या तुल्य स्पंदांची कांहीं संख्या झाल्यावर मधून मधून त्या तुल्य स्पंदांचा अभिभव होऊं लागतो आणि त्याच्याऐवजीं त्यापेक्षां थोड्या निराळ्या स्पंदांचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. अशा प्रकारें चित्ताच्या ठिकाणीं धर्म-परिणाम दिसूं लागतो. तुल्य स्पंदांचा प्रभाव कमी होत होत आणि मधून मधून उत्पन्न होणारे स्पंद अधिक बलवान् होत होत असा क्षण येतो, कीं

तुल्य स्पंदांचा संपूर्ण क्षय होऊन बलवान होत जाणारे स्पंद पूर्णत्वानें उदयास येतात. असें झालें म्हणजे चित्ताच्या ठिकाणीं लक्षणरूप परिणाम घडून आला. ज्या बलवान स्पंदांचा उदय झाला तेच स्पंद कांहीं काळ टिकल्यानंतर ते पुन्हा दुर्बल होऊं लागतात व त्यांहून वेगळ्या प्रकारचे स्पंद प्रादुर्भूत होऊं लागतात. पुढें पूर्वस्पंदांचा संपूर्ण क्षय होऊन पुढील स्पंद पूर्णपणें उदित होतात. अशा रीतिनें चित्ताच्या धर्म, लक्षण व अवस्था अशा त्रिविध परिणामांचें चक्र सतत चालू असतें असा प्रत्यय साधकास येऊं लागतो.

एक परिणाम कांहीं काळ टिकावा, हळुहळू ते स्पंद दुर्बळ होत जाऊन त्यांच्याऐवजीं दुसरे स्पंद प्रादुर्भूत होत जावे, पुढें मागील दुर्बळ होत जाणाऱ्या स्पंदांचा संपूर्ण क्षय होऊन प्रादुर्भूत होत जाणारे स्पंद पूर्णत्वानें उदित व्हावेत, पुनः कांहीं क्षण उदित स्पंदांचें सातत्य टिकावें आणि नंतर ते दुर्बळ होत जाऊन पुनः आणखी वेगळ्या स्पंदांचा प्रादुर्भाव होत जावा, हा चित्तस्पंदांचा परिणाम साधकास दृढ अभ्यासानंतर अपरोक्षत्वानें प्रतीत होऊं लागतो. ह्यापूर्वीं, सर्व दृश्यजाताचे धर्म, लक्षण व अवस्था हे त्रिविध परिणाम अखंडपणें चालू असतात, हें शब्दज्ञान त्याला झालें होतें व त्याप्रमाणें निरीक्षणाअंतीं दृश्य पदार्थांत हे तीन परिणाम होत असल्याचा प्रत्ययहि त्यास आलेला असतो. मागें उदाहरणार्थ घेतलेल्या भोपळ्याच्या बीजांत, तें बीज त्याच स्वरूपांत कांहीं काळ टिकावें, जमीन, पाणी आणि उष्णता ही अनुकूल सामग्री मिळतांच तो बीजभाव हळुहळू मावळत जाऊन तेथें अंकुरावस्था प्रादुर्भूत व्हावी, लवकरच बीजभाव पूर्णत्वानें नष्ट होऊन अंकुरभाव पूर्णत्वानें प्रतीत व्हावा, इत्यादि परिणामक्रम होत असल्याचा अनुभव साधकानें घेतला होता. पण स्वचित्ताच्या बाहेरील वस्तूंत हा अनुभव येत असल्यामुळें तो सुद्धा परोक्षच होता. पण त्याला आतां स्वचित्ताच्या ठिकाणीं हें परिणामत्रय अनुभवितां आल्यामुळें त्यांचा त्यास ह्या वेळीं अपरोक्ष साक्षात्कारच झाला. असा साक्षात्कार झाल्यानंतर चित्ताच्या ह्या स्पंदांचें स्वरूप काय हें पाहण्याच्या अभ्यासास त्यानें लागावें.

पूर्वीं पाद दोन, सूत्र अठरावरून दृश्याच्या ठिकाणीं प्रकाशक्रिया-स्थिति-शीलता असल्याचें आपल्यास समजलेंच आहे. दृश्यांत अंतर्भूत होणाऱ्या चित्ताच्या ठिकाणच्या प्रकाश-क्रिया-स्थिति-शीलतेचाहि साक्षात् अनुभव प्रस्तुतच्या अन्वय-अवस्थेवरील संयमांत आपल्यास येतो. एक धर्म अतीता-

वस्थेंत जाऊन दुसरा धर्म जेव्हां वर्तमान अवस्थेंत येत असतो तेव्हां त्या उभय स्पंदांच्या स्वरूपाचें ज्ञान एक प्रकारें संमिश्र असल्यानें तें स्पष्ट होणें कठिण असतें. ह्या त्रिविध परिणामांतून अवस्थापरिणामक्रम चालू असतां मात्र तुल्य प्रत्ययांचा प्रवाह कांहीं काळ अखंड चालू असतो. म्हणजे एकाच प्रकारचे चित्तस्पंद कांहीं काळ चालू राहतात. अशा वेळीं त्यांचें स्पष्ट ज्ञान होऊं शकतें आणि मग असा अनुभव येतो, कीं हे जे भिन्न धर्मांचे चित्तस्पंद आहेत त्यांचे ढोबळ असे तीनच प्रकार आहेत. त्यांतील एका प्रकारचे चित्तस्पंद जेव्हां चालू असतात तेव्हां चित्तांत एक प्रकारची जडता, स्थितिशीलता, अनुभवास येते. हाच तमोगुणाचा स्वभाव-धर्म होय. दुसऱ्या प्रकारचे स्पंद प्रवाहरूपानें चाललेले असतांना चित्तांतील क्रियाशीलता उत्तेजित झाली असल्याचा अनुभव येतो, हा रजोगुणाचा स्वभाव-धर्म होय आणि तिसऱ्या प्रकारचे चित्तस्पंद चालू असतां अंतःकरणांतील प्रकाश-शीलता वृद्धिंगत झाली असल्याचा अनुभव येतो; हा सत्त्वगुणाचा स्वभाव-धर्म होय. मागें सांगितलेंच आहे, कीं धर्मीच्या धर्मांचें ज्ञान होणें हेंच त्या धर्मीचें ज्ञान होय. तेव्हां तमोगुणाची स्थितिशीलता, रजोगुणाची क्रियाशीलता आणि सत्त्वगुणाची प्रकाशशीलता ह्या धर्मांचें ज्ञान होणें म्हणजेच ह्या तिन्ही गुणांचें ज्ञान होणें होय. अशा प्रकारें अन्वय ह्या चौथ्या अवस्थेवरील संयमांत सर्व परिणामांत अन्वयित्वानें असलेल्या त्रिगुणांचें विशेष ज्ञान आपल्यास झालें. आतां अन्वय ह्याच्यापेक्षांहि आंतर व सूक्ष्म असलेल्या 'अर्थवत्व' ह्या पांचव्या अवस्थेवर आपल्यास संयम करावयाचा असल्यानें त्रिगुणांच्या ह्या स्वभाव-धर्मांचें आणखी थोडें सूक्ष्म निरीक्षण करूं.

चित्ताच्या वृत्तिरूप परिणामस्पंदांचा निरोध करून अन्वय अवस्थेवरील संयमांत त्याच्या स्वरूपभूत स्पंदांचें आपण निरीक्षण करीत आहोंत. कोणत्याहि आलंबनावर ध्यानाभ्यास करीत असतां कांहीं क्षण तुल्यप्रत्ययरूप एकाग्रता टिकत असते व मधून मधून, आपल्या प्रयत्नावांचूनच किंवा ती एकाग्रता अधिक काळ टिकावी अशी आपली इच्छा व प्रयत्न असूनहि त्या आलंबनाव्यतिरिक्त इतर प्रत्यय चित्तांत उदित होत असतात. ध्यानाभ्यासांत हा अनुभव येण्याचें कारण अनेक वासनांचे व तन्मूलक कर्मांचे पूर्वानुभूत संस्कार त्या वेळीं कांहीं तरी निमित्तानें जागृत होऊन स्मृतिरूपानें चित्तांत उदित होत असतात हें होय (पाद ४, सूत्र २७). अन्वय

अवस्थेंतहि हा प्रकार घडत असतो. अशा प्रकारें तुल्य स्पंद-प्रत्ययांचा प्रवाह चालू असतां मध्येंच अन्य प्रत्यय स्फुरला तर तो कशा स्वरूपाचा आहे हें पाहावें म्हणजे त्या वृत्तिस्पंदांत स्थितिशीलता, क्रियाशीलता किंवा प्रकाशशीलता ह्यांपैकीं कोणत्या धर्माचें स्वरूप दृष्टीस पडतें ह्याचा विचार करावा. चित्तांत कोणत्या वेळीं कोणत्या वृत्ति स्फुरतील ह्याचा कांहीं नेम नसतो. किंवा असें म्हणणें अधिक बरोबर होईल, कीं वृत्तिस्फुरण होण्याला अंतर्बाह्य इतकीं अनंत कारणें असूं शकतील, कीं तीं मनुष्याच्या मर्यादित बुद्धीला गोचर होणें शक्य नाहीं. तेव्हां व्यवहारदृष्टया वृत्तींच्या कारणांचा विचार आपल्या जाणीवेच्या कक्षेंत नेहमींच येऊं शकत नसल्यानें कोणत्या वेळीं कोणती वृत्ति उत्पन्न होईल ह्याचा कांहीं नेम नाहीं, असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. तथापि अन्वय अवस्थेवरील संयमावर येईपर्यंत आपण चित्तांतील अनेक विकल्पज्ञानांचा उपशम करण्यांत पुष्कळ प्रगति पौरुष प्रयत्नानें प्राप्त करून घेतली असल्यानें वृत्ति उत्पन्न होण्याला कारणीभूत अशा परिस्थितीचा पुष्कळच संकोच झालेला असतो. ह्यामुळें ह्या संयमांत चित्त निरुद्ध असतांना बव्हंशानें असें घडतें, कीं चित्तस्पंद ज्या प्रकारचे असतील तदनुकूल वृत्तींचे स्पंद विशेषरूपानें मधून मधून उदित होत असतात.

म्हणजे असें सामान्यतः घडतें, कीं चित्ताच्या स्वरूपभूत स्पंदांत जर स्थितिशीलता प्रतीत होत असेल तर तो धर्म तमोगुणाचा असल्यानें त्या तुल्य प्रत्ययांत जे वृत्तिरूप प्रत्यय मधून मधून उदित होतील ते तमोगुण-जन्य वृत्तीचेच असतात. शरीरांत अल्पस्वल्प व्याधि असतील तर तज्जन्य पीडेकडे लक्ष जाईल, आपण योग-मार्गांत योग्य दिशेनें पुढें चाललों आहों किंवा नाहीं असा संशय उत्पन्न होईल, चित्तांत सुस्तपणा किंवा योगा-भ्यासाविषयीं एक प्रकारची उदासीन अथवा निरुत्साही वृत्ति उत्पन्न झाल्याचें दिसेल, धड झोंप नव्हे किंवा धड सावधानताहि नव्हे अशी एक प्रकारची तंद्रा उत्पन्न होईल, रजःसत्त्वांचा अभिभव झाला असल्यानें अप्रवृत्ति किंवा अप्रकाश ह्यांनीं चित्त युक्त असल्याचा अनुभव येईल किंवा ध्यानाभ्यासाचा कंटाळा येऊन आतां पुरे झालें ध्यान अशी वृत्ति उत्पन्न होऊन साधक समाहित अवस्थेंतून व्युत्थानावस्थेंत येईल. चित्त रजोगुणाच्या स्पंदरूपांनीं परिणाम पावत असेल तेव्हां रजोगुणाच्या क्रियाशीलतेशीं संबद्ध अशाच वृत्ति मधून मधून प्राधान्यानें प्रकट होत असतात असें आढळेल. चित्तांत

सुप्तावस्थेत असलेल्या भोगवासना जागृत झालेल्या आढळतील, अन्वयावस्थेवरील संयम चालू असतांहि तत्पूर्वीच्या सूक्ष्म, स्वरूप आणि स्थूल ह्या अवस्थांची स्मृति उत्पन्न होईल, ज्या अल्पस्वल्प सिद्धि प्राप्त झाल्या असतील त्यांचा व्यवहारांत उपयोग करून लोकांस चकित करून सोडावें असें वाटेल, कैवल्यसाक्षात्कारासाठीं आपण योगांत प्रवृत्त झालों आहों हें अनुसंधान सुटून महत्त्वाच्या सिद्धि प्राप्त करून घ्याव्या अशी वासना उत्पन्न होईल किंवा आसनस्थैर्याकरितां जें प्रयत्नशैथिल्य साधलें (पाद २, सूत्र ४७) त्यांत शैथिल्य येऊन आसन अस्थिर होईल आणि ध्यानावस्था पुरी करून आतां उठावें अशी वृत्ति उत्पन्न होईल. सत्त्वगुणाच्या प्रकाशशीलतेच्या स्पंदांच्या रूपानें चित्त परिणाम पावत असेल तेव्हां सत्त्वगुणाचा प्रकर्ष ज्यांत असेल अशा वृत्ति मधून मधून उमटतील. योगमार्गाला लागल्यामुळें आपलें जीवित धन्य झालें आहे असें वाटेल, समाधीच्या अभ्यासानें चित्तांतील रजस्तमोमल धुऊन गेल्यानें धूळ, अंधकार, धूर किंवा ढग ह्यांनीं निर्मुक्त असलेल्या आकाशाप्रमाणें चित्त कसें स्वच्छ झालें आहे असा प्रत्यय येईल, चित्तांत विषयवैतृष्ण्य उत्पन्न झाल्यामुळें चित्ताची प्रकाशशीलता प्रशांत प्रवाहरूपानें कशी वाहत आहे ह्याची स्फुट प्रतीति येईल, अंतःकरणांत निर्निमित्त आनंदोर्मि उचंबळून येतील आणि कंठ सद्गदित होणें, डोळ्यांत आनंदाश्रु येणें, शरीर पुलकित होणें, इत्यादि अष्टभाव उदित होतील, सूक्ष्म, स्थूल शरीरांतील आधिव्याधींची पीडा नाहींशी झाली आहे असा अनुभव येईल, सर्व इंद्रियद्वारा सत्त्वप्रकाश जणूं ओसंडून जात असल्याचा प्रत्यय येईल आणि पाण्यानें ओथंबलेल्या मेघामधून सहस्र धारांनीं वर्षाव झाल्यामुळें, सृष्टि जशी प्रसन्न होते त्याप्रमाणें चित्तांत सत्त्वोद्रेक झाल्यानें समाधिरूप धर्म-मेघांतून सहस्र धारांनीं सात्त्विक मनोवृत्तिरूप धर्मामृताचा वर्षाव होऊन चित्तास अपूर्व प्रसन्नतेचा लाभ झाला आहे असा साक्षात्कार होईल. ह्याप्रमाणें चित्तांत तम, रज किंवा सत्त्व ह्यांतील कोणत्याहि दोहोंचा अभिभव होऊन तिसरा गुणप्रवृद्ध झाला असतां त्याच्या तुल्य स्पंदांत त्या गुणानुसार जे वृत्तिप्रत्यय मधून मधून उदित होतील त्यांचें स्वरूप येणेंप्रमाणें स्पष्ट करून दाखविलें आहे. परंतु एका गुणाचा अभिभव व अन्य गुणाचा प्रादुर्भाव होत असेल तेव्हां म्हणजे 'अवस्था परिणाम' जाऊन 'धर्म परिणाम' चालू होईल. अशा वेळीं उत्पन्न होणाऱ्या वृत्ति त्रिगुणांच्या मिश्रणामुळें अनेक प्रकारच्या असूं शकतील.

तेव्हां त्यांकडे दुर्लक्ष करून प्रादुर्भूत होणाऱ्या गुणाच्या स्पंदांचा तुल्य-प्रवाह पुनः चालू होईल असा प्रयत्न करावा व तसा प्रवाह पुनः चालू झाला म्हणजे त्याच्या अंतरालांत ज्या वृत्ति उत्पन्न होतील त्यांचें निरीक्षण वरीलप्रमाणें पुनः करावें.

असा अभ्यास बराचसा झाला म्हणजे वृत्तिशून्य अवस्थेंत चित्तस्वरूपभूत परिणाम स्पंद कोणत्या गुणांचे आहेत हें चटकन् ध्यानांत येऊं लागतें व वृत्ति उत्पन्न झाल्यास त्यांचा उपशम त्यांच्या उपादानभूत गुणस्पंदांत लागलीच करण्याची कला आत्मसात् होते आणि त्या त्या गुणांचा वृत्तिरहित तुल्य प्रत्यय प्रवाह दीर्घकाळ टिकूं लागतो. इतकी प्रगति झाल्यावर व्यष्टि-भावांतून समष्टिभावांत जाण्याचा थोडासा अभ्यास करावा. येथें ' थोडासा अभ्यास ' असें सहेतुक म्हटलें आहे. त्याचें कारण पुढें स्पष्ट होईलच. गुणस्पंदांची विशेषावस्था म्हणजे वृत्ति होत. वृत्तिरूप विशेषावस्थांचा उपशम उपादानभूत गुणस्पंदांत झाला म्हणजे ती वृत्ति आपल्या सामान्यांत विराम पावली असें झालें. विशेषावस्थेंत सामान्य असतेंच; तेव्हां आपल्या ठिकाणीं चित्ताच्या विशेषावस्थारूप वृत्ति निमाल्या म्हणजे जशी गुणस्पंदरूप सामान्यावस्था प्रतीत होते तशी सामान्यावस्था सर्व स्थावरजंगम सृष्टींत नेहमींच अनुस्यूत असते. तेव्हां आपल्या चित्तास प्राप्त झालेली गुणस्पंद-रूप सामान्यावस्था ही सृष्टींतील सामान्यावस्थेचा अंशमात्र आहे, अशी भावना येथें करावयाची असते. समष्टिरूप पंचमहाभूतांचा जय संपादून अणि-मादि अष्टमहासिद्धि मिळवावयाच्या हें प्रकृत सूत्रांत अपेक्षित असल्यामुळें सर्व सृष्टींत सामान्यत्वानें अनुस्यूत असलेल्या त्रिगुणांच्या स्पंदभूत महत्तत्त्व-रूप अवस्थेशीं समरसता पावल्यावांचून वरील फल प्राप्त होणें शक्य नाहीं. म्हणून स्वचित्ताच्या ठिकाणीं प्राप्त झालेल्या त्रिगुणांच्या सामान्यावस्थेवरून वाटणारा व्यष्टिभाव नाहींसा करून तेथें समष्टिभावाचा प्रत्यय घेणें येथें अवश्य होतें. ह्या सूत्रांत सांगितलेल्या संयमाचें फल भूतजय असें ह्याच सूत्रांत सांगितलें आहे. तथापि ह्या भूतजयांत व्यष्टि आणि समष्टि असे दोन भेद पडतात. साधकाच्या स्थूल-देह-रूपानें परिणत झालेलीं पंचमहाभूतें हीं व्यष्टि होय. तेव्हां वरील भूतजयांत व्यष्टि-पिंड-रूपानें परिणाम पावलेल्या पंचमहाभूतांवरील जय आणि विराट रूपानें परिणाम पावलेल्या पंचमहा-भूतांचा जय असे दोन प्रकार सहजच होतात. आतां येथपर्यंत संयमांचा जो अभ्यासक्रम ह्या सूत्रांत आपण अवलंबिला तो साधकाच्या देहांतील

पंचमहाभूतांच्या आश्रयानेंच अवलंबिलेला आहे व म्हणून साधकाला भूतजयरूप फल थोड्याबहुत अंशानें प्राप्त झाल्याची जी प्रतीति येईल ती प्रथमतः त्याच्या स्वतःच्या व्यष्टिभूत पिंडांतील भूतजयाची येईल हें यथाक्रमच होईल.

ह्यानंतर स्वपिंडांतील गुणस्पंद-सामान्याच्या आश्रयानें बाह्यसृष्टींतील सामान्याशीं त्यास ज्या प्रमाणांत समरसता पावणें साधेल त्या प्रमाणांत बाह्य स्थूल भूतांचा जयहि त्यास साधणें शक्य होईल. भूतजयांत हे दोन प्रकार असल्यामुळें ह्या सूत्रांत स्थूलापासून अर्थवत्वापर्यंतच्या पांच संयमांनीं भूतजय होतो असें मोघम सांगून पुनः पुढील सूत्रांत भूतजयांतील हे दोन भेद अधिक स्पष्टपणें सांगितले आहेत. व्यष्टींतील भूतजयानें कायसंपत् हें फल मिळत असून समष्टींतील भूतजयानें अणिमादि अष्टमहासिद्धि प्राप्त होतात. म्हणून हीं दोन प्रकारचीं फळें पुढील सूत्रांत पृथक्-त्वानें निर्दिष्ट केलीं आहेत. ह्या पांच संयमांपासून हीं फळें कशीं मिळतात ह्याचा विचार पुढें व्हावयाचा असल्यानें येथें त्याचा अधिक विस्तार करण्याची आवश्यकता नाहीं. येथें इतकेंच ध्यानांत ठेवावयाचें कीं स्थूल देहाच्या आश्रयानें साधक स्थूल, स्वरूप व सूक्ष्म ह्या तीन अवस्थांवरील संयमांतून अन्वय ह्या चौथ्या अवस्थेवरील संयमापर्यंत आला आहे. येथें त्याला चित्तवृत्तींचे उपादानभूत असे जे चित्तस्वरूपभूत त्रिगुणांचे स्पंद त्यांचा साक्षात्कार झाला आहे. पण पिंडांतील पंचमहाभूतांप्रमाणें विराट् देहांतील पंचमहाभूतेंहि ह्याच त्रिगुण स्पंदांतून उत्पन्न झालेलीं असल्यानें साधकाला पिंडांतील त्रिगुणांचा साक्षात्कार होतांच ब्रह्मांडांतील त्रिगुण स्पंदांचा साक्षात्कार झालाच. साखर चाखून पाहिली कीं ती ज्या ज्या पक्वान्नांत घातली असेल त्या सर्वांची गोडी आपोआप आपल्यास समजली, किंवा मातीचा एक गोळा आपणास ज्ञात झाला कीं मातीपासून उत्पन्न झालेल्या सर्व पदार्थांचें सामान्यज्ञान आपल्यास झाल्यासारखेंच होतें, असाच प्रकार येथें घडून आला. साधकानें केवळ ह्या व्यष्टिभावनेला समष्टिभावनेचें रूप दिलें कीं पिंड-बाह्य भूतांचा जय त्यास त्या प्रमाणांत साधूं शकतो. असो.

अन्वय संयमांत आपल्यास चित्तोपादानभूत त्रिगुणांचा साक्षात्कार झाल्यानंतर येथें आणखी एका गोष्टीचा विचार करावयास पाहिजे. तिसऱ्या 'सूक्ष्म' संयमांत आपल्यास तन्मात्रांचा साक्षात्कार झाल्यावर आपण त्यांचा उपसंहार प्रकृतच्या अन्वय संयमांत केला. पण ह्या संयमांत तर आपल्यास

सत्त्व, रज, तम ह्या तीन गुणांचा प्रत्यय आला तेव्हां ह्या तिहींपैकीं पंचतन्मात्रांचा उपादानभूत गुण कोणता हें येथें पाहणें अवश्य आहे. तेव्हां त्याविषयीं थोडा विचार करूं.

कोणत्याहि वस्तूचें जें उपादान कारण असेल त्याचे गुणधर्म त्या वस्तूंत उतरत असतात हा सामान्य नियम सर्वांच्याच परिचयाचा आहे. कापसापासून दोरा आणि वस्त्र हीं निर्माण होतात तेव्हां दोरा किंवा वस्त्र ह्यांच्या ठिकाणीं कापसांत असलेल्या गुणधर्माची प्रतीति आपल्यास येते. त्याप्रमाणें मातीच्या घटांत मातीचे गुणधर्म व सोन्याच्या दागिन्यांत सोन्याचे गुणधर्म प्रतीत होतात. ह्या नित्याच्या अनुभवावरून आपल्यास कोणत्याहि कार्यभूत वस्तूंतील गुणधर्म पाहून कारणाचें ज्ञान होऊं शकतें. दागिन्यांत सोन्याचे गुणधर्म दिसून आले तर तो सोन्याच्या आहे असें आपण जाणतों आणि वस्त्रांत जर कापसाचे, रेशमाचे वा लोकरीचे गुणधर्म दिसून आले तर तें वस्त्र कापसाचें, रेशमाचें वा लोकरीचें आहे असें ज्ञान आपल्यास होतें.

तन्मात्रांचें उपादान कारण त्रिगुणांपैकीं कोणता गुण आहे ह्याचा निश्चय आपल्यास ह्याच पद्धतीनें करतां येतो. सत्त्व, रज, तम, ह्यांचे अनुक्रमें प्रकाश-क्रिया-स्थितिशीलता हे धर्म होत हें आपणास (पाद २, सूत्र १८ वरून) कळलेंच आहे. प्रस्तुतच्या अन्वय संयमांत आपल्याला त्रिगुणांच्या ह्या तीन धर्मांचें साक्षात् ज्ञानहि झालेंच आहे. तेव्हां आतां तन्मात्रांचें उपादान कारण ह्या तिहींपैकीं कोणता गुण आहे हें त्यांच्या गुणधर्मावरून आपल्यास ठरवितां येईल. तन्मात्रें आणि सूक्ष्मस्थूल भूतें ह्यांत सत्त्वगुणांची प्रकाशशीलता प्रत्यक्षपणें मुळींच दिसून येत नाहीं, तेव्हां त्यांचें उपादान कारण सत्त्वगुण नव्हे हें उघडच आहे. त्याचप्रमाणें त्यांच्या ठिकाणीं रजोगुणाची क्रियाशीलताहि साक्षात् दिसून येत नाहीं. येथें क्रियाशीलता म्हणजे काय ह्याचा अर्थ थोडा स्पष्ट करावयास पाहिजे. कारण वायु जेव्हां प्रचंड वेगानें वाहतो तेव्हां तो मोठमोठाले वृक्ष, घरें, इत्यादि उन्मळून पाडतो आणि समुद्रावर प्रचंड वेगानें वाहून लाटा उत्पन्न करतो. ज्वालामुखीचा स्फोट झाला म्हणजे त्यांतून बाहेर पडलेला अग्नि त्याच्या तडाक्यांत सांपडलेल्या वस्तुमात्राला जाळून भस्म करितो. पावसाळ्यांत नद्यांना पूर आले म्हणजे ते नदीप्रवाह गांवेंच्या गांवें वाहून नेतात आणि मोठमोठे भूकंप झाले म्हणजे पाण्याच्या ठिकाणीं भूमि व भूमीच्या ठिकाणीं पाणी अशी उलटा-

पालट होऊन थोड्याच क्षणांत सहस्रावधि माणसें मृत्युमुखीं पडतात व गांवेंच्या गांवें उध्वस्त होतात, असें आपणास दिसून येतें, तर पंचमहाभूतांच्या ठिकाणीं क्रियाशीलता नाहीं असें आपणास कसें म्हणतां येईल ? ह्या शंकेचें निराकरण कसें तें पाहूं. रजोगुणाची क्रियाशीलता पंचमहाभूतांच्या ठिकाणीं असलेल्या वरील क्रियाशीलतेसारखी जड स्वरूपाची नाहीं. रजोगुणाचें लक्षण भगवद्गीतेंत येणेंप्रमाणें सांगितलें आहे.

रजोरागात्मकं विद्धि तृष्णासंगसमुद्भवम् ।
तन्निबध्नाति कौंतेय कर्मसंगेन देहिनम् ।।

राग म्हणजे आसक्ति हा रजोगुणाचा आत्मा म्हणजे स्वरूप होय. त्याचप्रमाणें तो तृष्णा म्हणजे अप्राप्त वस्तूंचा अभिलाष आणि आसंग म्हणजे प्राप्तवस्तूंविषयीं प्रीतिरूप संश्लेष ह्यांस उत्पन्न करणारा आहे आणि तो देहीला म्हणजे देहधारी प्राण्याला कर्माच्या आसक्तीनें बद्ध करतो. हीं तिन्हीं लक्षणें वरील महाभूतांच्या ठिकाणीं नाहींत अशी आपल्यास प्रतीति येते. हीं लक्षणें महाभूतांत असतीं तर तीं त्यांच्यापासून निर्माण झालेल्या सर्व भौतिक पदार्थांतहि दिसलीं असतीं. कारण, कारणांतील गुणधर्म कार्यांत प्रतीत होत असतात. पण असा प्रकार कधींच दिसून येत नाहीं. तेव्हां त्यांच्या ठिकाणीं दिसून येणारे वरील व्यापार रजोगुणाची क्रियाशीलता नव्हे हें उघडच आहे. दगड हा पृथ्वीचा अंश आहे. तो लागला म्हणजे पीडाहि होते. पण त्या दगडाच्या ठिकाणीं रागात्मता नाहीं, त्याच्या ठिकाणीं अप्राप्त वस्तूंविषयीं अभिलाष किंवा प्राप्तवस्तूंविषयीं प्रीतिरूप संश्लेष नाहीं आणि तो दगड कर्माच्या आसक्तीनें बद्ध होऊन कर्मांत प्रवृत्त होतो असेंहि नाहीं. अर्थात् त्याच्यापासून जखम होते ही त्याच्या अंगची क्रियाशीलता आहे असें नसून तो दगड ज्यानें फेकून मारला असेल त्याच्या अंगच्या क्रियाशीलतेचा तो परिणाम होईल. ह्याप्रमाणेंच सर्व भौतिक वस्तूंची स्थिति आहे. सर्व वस्तूंस व्यापून असणारा जो समष्टि विराट्स्वरूप परमेश्वर त्याच्या ठिकाणच्या सामर्थ्यानें स्थितिशील असलेल्या भूतांकडून अथवा भौतिक पदार्थांकडून सर्व क्रिया घडविल्या जात असतात. तात्पर्य, स्थूल भूतांत किंवा भौतिक पदार्थांत रजोगुणाची क्रियाशीलता नसल्यानें त्यांचें उपादान कारण रजोगुण नव्हे हें सिद्ध होतें. आतां राहिला तमोगुणाचा स्थितिशीलता हा धर्म. तो मात्र सर्व भौतिक पदार्थांत दिसून